CHALONS-SUR-MARNE, IMPRIMERIE LE ROY.

DE LA

# LITURGIE

## OU TRAITÉ

SUR

## LE SAINT SACRIFICE DE LA MESSE

PAR

**LE CARDINAL BONA**

TRADUIT ET ANNOTÉ PAR M. L'ABBÉ LOBRY

CURÉ DE VAUCHASSIS

*Ancien professeur de théologie au grand séminaire de Troyes.*

SECONDE ÉDITION REVUE & CORRIGÉE

TOME PREMIER

PARIS

LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR

RUE DELAMBRE, 13

—

1874

## NOTICE BIOGRAPHIQUE

SUR

# LE CARDINAL BONA

On lit dans le *Testament* du cardinal Bona : « S'il arrive que mes ouvrages, quels qu'ils soient, voient le jour et soient livrés à l'impression, je supplie ceux qui s'en occuperont de ne point parler avec éloge et en termes pompeux, d'un pauvre pécheur rempli de misères et de folies. Qu'ils disent simplement que j'ai composé tel ouvrage pour la gloire de Dieu et ma propre instruction, que ce qu'il renferme de bon n'est pas de mon crû, mais que je l'ai puisé soit dans les Pères et les Docteurs catholiques, soit chez les anciens

philosophes, qui nous ont laissé des enseignements précieux, soit chez d'autres auteurs ; que c'est en les pillant, en les effleurant, que j'ai composé mes Traités. » Fidèle à cette recommandation, nous raconterons brièvement dans cette notice les principaux traits de la vie de ce pieux cardinal. Du reste, les faits eux-mêmes seront un assez bel éloge.

Il naquit au mois d'octobre 1609 à Mondovi, petite ville du Piémont ; son père était gentilhomme de vieille souche, parent du fameux connétable Bona Lesdiguières; sa mère, Lucrèce Zuchena, une de ces femmes fortes dont rien ne saurait égaler le prix, était aussi d'une ancienne famille, et sa vertu surpassait sa noblesse. Ce fut sur ses genoux et dans ses entretiens, que Jean puisa de bonne heure l'horreur du mal, l'amour de la religion et cette piété tendre et naïve, qui caractérisa toute sa vie, comme elle est encore le signe distinctif de ses écrits. Son enfance même fut sérieuse ; l'étude et les exercices de la vie chrétienne se partagèrent ses premières années. Telle fut son ardeur, telle son aptitude pour le travail, qu'à douze ans il avait parcouru avec distinction les différentes branches de science, qu'on faisait alors étudier aux jeunes gens de sa condition. Son père, qui s'était autrefois distingué dans l'armée, rêvait la même carrière pour son fils ; mais cette vie tumultueuse, pleine de hasards, ne pouvait convenir au caractère du jeune homme. Doux, paisible, méditatif, aimant l'étude, la prière et la solitude, il voulait s'enrôler dans une milice plus sainte. Déjà il s'en était ouvert à sa mère ; il attendait que l'âge lui permît d'en parler



à son père. On prévoyait de ce dernier une opposition d'autant plus vive, que Jean était son unique fils, qu'il avait fondé sur cet enfant de grandes espérances, et qu'il comptait sur lui pour hériter de sa gloire et de sa fortune.

A peine eut-il atteint sa quinzième année, âge fixé par le concile de Trente pour entrer en religion, qu'il fit connaître à son père l'attrait invincible qu'il éprouvait pour la vie religieuse. Nous ne dirons point à quelles épreuves fut soumises a vocation, pendant les quelques mois qu'il resta encore dans la maison paternelle. Caresses, menaces, larmes, prières, tout fut inutile ; avec l'aide de Dieu le courageux jeune homme triompha de tous les obstacles, et le 19 juillet 1625, s'arrachant aux embrassements de ses parents, humide encore de leurs larmes, il entrait dans un monastère de Cisterciens [1], situé sur une colline non loin de Pignerol. Il y fit profession le deux août de l'année suivante, sous le nom de frère Jean de sainte Catherine.

Son mérite n'avait point échappé à ses supérieurs ; aussi le général de son ordre le fit-il venir à Rome pour y compléter ses études. Ses succès répondirent à l'attente de l'abbé, et bientôt on le choisit pour remplacer ses maîtres. Pendant plusieurs années il occupa, avec une égale distinction les chaires de philosophie et de théologie. De retour parmi ses frères, il ne songeait qu'à jouir des douceurs de la solitude, à vivre ignoré comme le dernier d'entre eux, lorsqu'il fut successivement

[1] Ces religieux appartenaient à la Congrégation réformée de Saint-Bernard, dont les membres sont plus connus en France sous le nom de Feuillants.

nommé prieur d'Asti, abbé de Mondovi, et en 1651, général de tout l'ordre. Toutefois ces différentes fonctions, qu'il remplit avec un zèle et une sagesse dont les Annales des Feuillants ont gardé un touchant souvenir, ne l'empêchèrent point de vaquer à l'oraison et de se livrer à ses études bien-aimées. Au reste, étudier, pour lui c'était encore prier. Combien de fois n'en trouvons-nous pas la preuve dans ses ouvrages ascétiques ! Lui arrive-t-il de parler de la bonté, de la miséricorde de Dieu, sans qu'aussitôt son âme laisse jaillir une aspiration enflammée ? S'il traite d'une vertu, aussitôt s'échappe de son cœur une prière pleine d'onction pour la demander au Seigneur.

La charge d'abbé-général l'obligeant de résider à Rome, il se trouva souvent en rapport avec ce que l'Église comptait de personnages plus augustes par le rang, et plus distingués par la science et la vertu. Malgré sa modestie, qui le portait à cacher soigneusementson mérite, ces appréciateurs éclairés l'eurent bien vite deviné ; d'illustres amitiés vinrent à sa rencontre. Le cardinal Chigi, entre autres, qui jouissait d'une considération méritée, et que tout le monde désignait dès lors comme futur successeur du pape régnant, témoigna un extrême désir de le voir. Frère Jean résista longtemps ; amoureux de sa douce retraite, il se sentait peu d'attrait pour des liaisons, qui devaient lui causer des distractions extérieures, et le tirer de cette obscurité, dans laquelle il avait vécu jusque là et dans laquelle il désirait mourir. Ce ne fut donc qu'après les instances les plus vives, et lorsqu'une plus longue résistance pouvait paraître une injure



pour le cardinal, que l'abbé consentit enfin à répondre à ses avances. Dès leur première entrevue, il s'établit entre eux une amitié d'autant plus forte qu'elle était fondée sur des goûts communs et sur une estime réciproque. Souvent l'abbé des Feuillants dut revenir au palais du cardinal, et ce dernier de son côté ne croyait point déroger à sa dignité, en visitant l'humble frère dans sa pauvre cellule de Saint-Bernard-aux-Thermes.

Mais les pouvoirs de l'abbé touchaient à leur fin et le temps fixé par la règle pour une nouvelle élection approchait. Le cardinal, craignant d'être privé de la société de son nouvel ami, et des charmes qu'il trouvait dans ses entretiens, fit tous ses efforts pour que les comices de la congrégation se tinssent à Rome ; il espérait par son crédit faire proroger les pouvoirs de l'abbé, ou du moins obtenir du nouveau général que Frère Jean ne quitterait point Rome. Mais celui-ci, de peur qu'un pareil exemple ne relâchât la discipline et ne vînt à tourner au détriment de l'ordre, avait convoqué l'assemblée générale à Gênes ; ce fut entre ses mains qu'il déposa son autorité.

Redevenu simple religieux, il se retira dans le monastère de Sainte-Marie de Vico, où, libre de tout soin, il se livra tout entier à son attrait pour la méditation et pour la prière. Nous pouvons facilement nous faire une idée de la manière dont il comprenait la vie religieuse, et dont il en pratiquait les exercices, par son *Diarium* ou *Journal*, qu'il écrivit vers cette époque pour son usage particulier. Cet opuscule contient son règlement de vie ; on y voit quel saint il honorait, quel mystère il méditait et la vertu qu'il s'efforçait d'acquérir chaque jour,

et par l'exemple de ce pieux et savant religieux, nous pouvons apprendre à estimer ces exercices de piété, cette dévotion de détail, que trop souvent on néglige comme bonne seulement pour les femmes et les commençants.

Cependant Innocent X venait de mourir, et le cardinal Chigi, l'avait remplacé sous le nom d'Alexandre VII. A peine assis sur le siége de saint Pierre, il se souvient de son ami, et voici qu'un jour Frère Jean dans sa pauvre cellule reçoit une lettre aux armes pontificales qui le mande à Rome. Vainement supplie-t-il le pape de le laisser à sa chère solitude; vainement il allègue sa santé chancelante et brisée par des infirmités précoces. Alexandre insiste ; une circonstance particulière vient encore donner une nouvelle force à ses pressantes sollicitations. En effet, sur ces entrefaites, certaines difficultés ayant contraint la congrégation des Feuillants à remettre directement la nomination de son abbé au souverain Pontife, ce dernier jette les yeux sur le Frère Jean, et l'oblige, au nom de l'obéissance, à venir recevoir ses nouveaux pouvoirs. Alors, comme s'il eût prévu qu'il ne lui serait plus donné de retrouver cette paix, ce recueillement, cette vie toute intérieure, cette douce obscurité de simple religieux ; comme s'il eût connu d'avance les honneurs, les distractions, les embarras, les occupations extérieures qui l'attendaient, on le vit verser des larmes abondantes ; il embrassa ses Frères en pleurant, jeta sur Sainte-Marie de Vico un long regard d'adieu, et, le cœur gros de soupirs, s'achemina vers Rome.



Alexandre l'attendait ; il le reçut avec tendresse, le combla d'honneurs et de distinctions. Membre de presque toutes les congrégations, souvent chargé des affaires les plus délicates, il se montra digne par sa prudence et par sa droiture de la confiance du Pontife. Il y avait sept ans qu'il était abbé-général, quand, vaincu par ses instances, le pape consentit enfin à ce qu'il se démît de cette fonction, mais toutefois, ce fut à la condition qu'il ne quitterait point la ville, et que chaque semaine il viendrait au moins une fois à la cour pontificale. Il fit mettre une voiture à sa disposition et, pour qu'il ne se dispensât point trop facilement de cette visite, il le chargea d'étudier d'anciens manuscrits dont il devait conférer avec lui. Le Frère se livra avec ardeur à ce genre d'études, et son talent, la justesse et la sagacité de son esprit excitaient de plus en plus l'admiration du pontife, qui chaque jour aussi l'aimait et l'estimait davantage. Sans doute qu'Alexandre qui, mieux que tout autre, pouvait apprécier la science et la vertu du modeste religieux, se proposait de le revêtir de la pourpre, mais la mort le surprit et ce fut Clément IX, son successeur, qui, le 29 novembre 1669, l'adjoignit au Sacré-Collège.

Lui-même nous apprend dans quels sentiments il reçut cet honneur. « Le souverain Pontife, dit-il, malgré mon indignité et contre mon désir, m'arrachant subitement à la tranquillité dont je jouissais dans le cloître, m'a élevé à la plus haute dignité de l'Église. Comme je n'ai rien en moi qui puisse mériter un pareil honneur, je crains bien qu'on ne puisse m'appliquer

cette parole du prophète : *Elevans allisisti me*. J'avais vécu en religion depuis l'âge de quinze ans jusqu'à celui de soixante, et, reconnaissant à mon égard quelque signe de la miséricorde divine, je désirais mourir dans mon petit nid. Je n'ai point désiré les jours de l'homme, Dieu le sait. Et maintenant, privé des douceurs de la vie religieuse, je vis au milieu d'embarras extérieurs, auxquels je n'étais point accoutumé ; les affaires du siècle, pour lesquelles j'eus toujours tant d'aversion, ont remplacé des études qui faisaient mes délices. »

Devenu cardinal, il demeura ce qu'il avait toujours été, ami tendre et fidèle, généreux envers les pauvres, doux, humble, modeste. On dit que, le lendemain de son élévation, il oublia de revêtir les insignes de sa nouvelle dignité, prit à l'ordinaire sa cucullle de Feuillant, et qu'on fut obligé de lui rappeler qu'il était cardinal.

Bien qu'il fût très-pauvre et n'eût pour soutenir son rang qu'une modique pension, il refusa de riches bénéfices qu'on lui offrait. Un de ses amis l'ayant contraint d'accepter un présent de mille écus, il ne voulut le recevoir qu'à la condition de l'employer en bonnes œuvres, et il le fit aussitôt remettre aux Missionnaires français qui résidaient à Rome. Ses contemporains les plus illustres furent ses amis ; Palavicin, Dom Mabillon, Christian Lupus et d'autres encore aimaient à le consulter, et dans ses œuvres complètes on voit plusieurs lettres intéressantes qu'il leur adressa, ainsi qu'à d'autres savants de France, d'Italie et d'Allemagne.

Telle était l'estime dont il jouissait, qu'à la mort de Clément IX, arrivée dix jours après sa promotion au



cardinalat, l'opinion publique le désignait comme devant lui succéder, ce qui donna lieu à cette pasquinade : *Papa Bona sarebbe un solecismo*. Le Père Daugières y répondit par les distiques suivants :

Grammaticæ leges plerumque Ecclesia spernit ;
Forte erit ut liceat dicere Papa bona.
Vana solœcismi non te conturbet imago :
Esset Papa bonus, si Bona Papa foret.

Au milieu des honneurs, il avait conservé de la vie religieuse, tout ce qui était compatible avec les devoirs et les obligations des hautes fonctions dont il était revêtu.

Sa voiture était pauvre, son train modeste, ses domestiques peu nombreux. Malgré ses occupations extérieures, il savait tous les jours se procurer quelques heures de silence et de retraite pour se livrer à la prière et à ses chères études. Encore qu'il eût composé la plupart de ses ouvrages étant simple religieux ou prieur d'Asti, cependant, soit à cause de son extrême modestie, soit qu'il voulût se donner le temps d'y mettre la dernière main, il n'en avait publié aucun avant qu'il n'eût été élu abbé-général. Nous nous contenterons de citer ici les titres des principaux ; une appréciation détaillée nous conduirait trop loin. Ceux qui appartiennent à l'ascétisme sont : *Manuductio ad Cœlum, Via Compendii ad Deum, de Discretione spirituum, de Principiis vitæ christianæ*, imprimés pendant sa vie, et d'autres, tel que son *Diarium, Horologium asceticum*, etc., qui ne furent livrés à l'impression qu'après sa mort. Tous ont été traduits en français, et ils sont comptés au

nombre des écrits, que les fidèles et les prêtres chargés de les diriger peuvent lire avec le plus de fruit. Les ouvrages qui appartiennent à la liturgie, sont : *De Divina Psalmodia,* dans lequel il examine et discute tout ce qui se rattache à l'office divin et aux heures canoniques ; *De rebus Liturgicis,* l'un des ouvrages les plus complets sur le saint Sacrifice de la Messe.

Tant de fatigues, de travaux, joints aux austérités et aux mortifications qu'il pratiquait, avaient miné sa santé et, depuis plusieurs années, de fréquentes faiblesses l'avertissaient de sa fin prochaine. La mort ne le surprit point : il l'attendait ; elle le trouva veillant et priant. Pour mieux s'y disposer, il avait composé son opuscule *De præparatione ad mortem,* qui fut édité dans la suite ; et, dès l'âge de trente-huit ans, il avait écrit ce *Testament,* monument si admirable de son humilité, de sa piété et de sa foi. Après y avoir fait sa profession de soumission à l'Église, après s'être recommandé vivement à Dieu, à la sainte Vierge, aux saints protecteurs de son ordre ; après avoir protesté qu'il veut tous les jours de sa vie se préparer à cette heure terrible, il ajoute : « Telle est ma dernière volonté qu'avec la grâce de Dieu je ne changerai jamais ; je me propose de la renouveler tous les jours, à tous les instants de ma vie. Vous, mon Dieu, conservez-la à jamais dans mon cœur... Souvenez-vous, Seigneur, que je suis l'œuvre de vos mains. Je suis cet homme misérable que vous avez créé à cause de vous et pour vous. Je suis ce misérable que votre Fils a racheté de son sang précieux. Je suis ce misérable que dans votre infinie miséricorde



vous pouvez sauver... Seigneur Jésus, protégez-moi, Seigneur Jésus, sanctifiez-moi. Au nom de ces angoisses que vous éprouvâtes quand vous remîtes votre âme entre les mains de votre Père, au milieu des tortures du Calvaire, ayez pitié de mon âme, quand elle s'échappera de mon corps. Accordez-moi, ô très-doux Jésus, que votre corps sacré soit ma dernière nourriture, votre nom glorieux ma dernière parole, vos tourments inouïs sur la croix ma dernière pensée. »

Sa prière fut exaucée ; après une courte maladie qui acheva de le purifier, il mourut pieusement, environné de ses Frères et de ses amis, qu'il édifia jusqu'à son dernier soupir, le 25 octobre 1674. Il fut enseveli dans le monastère de Saint-Bernard-aux-Thermes, auquel il avait légué sa bibliothèque et le peu qu'il possédait.

Vauchassis, 28 septembre 1874.

# A JÉSUS-CHRIST

*Fils de Dieu, Pontife suprême, JEAN, par sa grâce Cardinal-Prêtre de la sainte Église romaine.*

Une bonne parole a jailli de mon cœur : Je dédie et consacre mes œuvres à Vous, Pontife éternel, qui, sur le point de quitter ce monde pour retourner à votre Père, devenu prêtre de votre immolation et victime de votre sacerdoce, avez institué l'admirable sacrifice de votre corps et de votre sang. Je vous offre ce qui est à Vous ; car, puis-je vous donner quelque chose qui ne vienne de Vous, et si j'osais vous présenter ce que je n'aurais point reçu de Vous, daigneriez-vous l'agréer ? Je Vous adore donc et je rends grâces à Votre Miséricorde, parce que tous mes biens sont à Vous et que rien ne m'appartient, sinon le péché, la faiblesse, l'ignorance, déplorable héritage de la prévarication d'Adam, joug pesant qui écrase la nature humaine, dont je ne pourrai être délivré, si Vous-même ne m'arrachez à cette servitude en dissipant ces ténèbres, en guérissant ces

infirmités par Votre main toute-puissante. Vous avez dit : Que la lumière soit ! Et la lumière fut. C'est à sa clarté que j'ai entrepris ces *Etudes sur la Liturgie*, parcourant les anciens rites de l'Église suivant le pouvoir que Vous m'avez donné, Vous de la plénitude duquel tous reçoivent. Je suis entré où Vous avez ouvert, affirmant et défendant ce qui est certain, recherchant avec soin ce qui est douteux et obscur, jusqu'à ce que Vous, qui enseignez la science à l'homme, manifestiez à vos serviteurs la vérité cachée. C'est donc à Vous qu'il appartient maintenant de jeter un regard favorable sur ce travail, quelqu'il soit, afin que Vos fidèles, dans les mains desquels il tombera, honorent avec plus de ferveur cet auguste mystère et le reçoivent avec plus de profit pour leur âme ; quant aux autres, qui sont attachés à l'hérésie, que par Votre grâce ils reviennent dans la voie dont ils se sont malheureusement écartés. Tel est le vœu que je forme en Vous et par Vous, Jésus-Christ, Rédempteur du monde, qui êtes le but, la fin de tous mes désirs, et qui serez ma glorieuse récompense.

---

DE LA

# LITURGIE

---

## LIVRE PREMIER

DU SAINT SACRIFICE DE LA MESSE EN GÉNÉRAL ET DES CHOSES QUI Y TOUCHENT.

—

### CHAPITRE PREMIER

**Du mot MESSE ; — Son origine ; — Qu'il ne vient ni de l'hébreu, ni du grec, ni de toute autre langue, mais du latin. — Opinions de certains auteurs réfutées. — Quelques mots sur les Agapes. — Le nom de Messe vient du double renvoi qui avait lieu anciennement.**

Devant traiter clairement et avec ordre du saint sacrifice de la Messe, il se présente tout d'abord à mon esprit une difficulté au sujet du nom ; car les noms spécifient les choses et, comme Epictète le dit dans Arien, le principe d'une science c'est l'intelligence des noms. Certains savants, trop amoureux de l'antiquité hébraïque, pensent que ce nom vient de l'hébreu, qu'il est tiré du Deutéronome, *chapitre VI*, *verset* 10, où se trouve le mot

*Missah*, signifiant oblation. Jean Reuchlin [1], Claude de Saintes [2], Baronius [3], Génébrard [4], Antoine Demochar [5] et d'autres encore soutiennent fortement cette opinion. Ils prétendent, sans que rien ne vienne appuyer leur assertion, que les Apôtres ont pris le mot *Messe* des Hébreux, et que les Latins l'ont reçu de saint Pierre, chef des Apôtres : comme s'il ne devait y avoir rien d'ancien, rien de catholique, qui n'ait un nom tiré de l'hébreu. Mais, ainsi que l'observe fort bien Bellarmin [6], si les Apôtres s'étaient servi de ce mot hébreu, les Grecs, les Syriens et les autres peuples l'auraient conservé, comme ils ont retenu d'autres mots semblables, tels que : *Amen*, *Alleluia*, *Sabbaoth*, *Hosanna*, *Sathan*, *Sabbatum*, *Pascha*. Les noms tirés de l'hébreu nous ont été transmis par les Grecs, puisque les Apôtres et les docteurs de l'Eglise ont écrit leurs ouvrages en grec. Or, chez les Grecs, il ne se trouve nulle trace de ce mot; on n'en rencontre pas non plus chez les Pères les mieux instruits de la langue hébraïque, tels qu'Origène, saint Epiphane, saint Justin, saint Jérôme; ce qui pourrait paraître assez étonnant, si les chrétiens avaient emprunté ce mot aux Hébreux.

Au chapitre III du livre cité, Génébrard propose une autre étymologie suivant laquelle ce nom de Messe viendrait du mot grec μυέσις *Myesis*, du verbe μυέω *myeo*, j'enseigne, j'instruis, j'initie spirituellement, et signifiant, à proprement parler, initiation, science mystique, qui pénètre au plus intime de l'âme par inspiration divine et sans le secours d'aucun enseignement humain, ainsi que le dit Corderius dans l'Onomastique de saint Denis. C'est peut-être de cette source, dit Génébrard, que le mot Messe tire son origine; il n'y a de changé que la terminaison qui, du reste, varie suivant les diverses langues. En effet, les Grecs, ajoute-t-il, prononcent *Myisis* le mot μυέσις d'où, par un simple changement de terminaison, les Latins ont pu former le mot *Missa*. Mais cette conjecture de Génébrard nous semble bien

[1] Lib. 2, Heb. Erudit. — [2] Præf. ad. Liturg. Pat. — [3] Ad annum 34, num. 59. — [4] Liturgia Apost., cap. 7. — [5] Adversus Misoliturg., tome 2, cap. 1. — [6] Lib. 1 de Missa, cap. 1.



hasardée, et peu digne de la science et de l'érudition d'un homme aussi instruit. Peu importe que le mot Messe se rencontre quelquefois chez les auteurs grecs, tels que Constantin dans ses Tactiques, que Jean Meursius cite dans son glossaire greco-barbare ; ces écrivains sont postérieurs à l'an mil : ils ont emprunté ce mot, ainsi que bien d'autres, aux Latins, et ils l'emploient dans un sens différent, surtout les auteurs des Tactiques qui, sous ce nom, désignent ordinairement les prières que les soldats chrétiens avaient coutume de réciter soir et matin dans les camps.

Une troisième et singulière opinion sur ce point est celle du savant Gabriel Albaspinée [1] qui, rejetant les autres étymologies, pense que *Missa* vient du mot *Mess*, qui, chez les peuples septentrionaux, signifie fête ou assemblée. Obligés de se réunir pour assister au saint sacrifice, ces peuples auraient par cela même, suivant lui, donné ce nom au saint sacrifice. Pour prouver que le mot Messe est employé dans le sens de fête, d'assemblée, il ramasse plusieurs textes des capitulaires et des conciles de France. Mais de ces témoignages l'on conclurait avec plus de justesse, que le nom de Messe fut employé pour désigner les fêtes, les assemblées, comme il sera clairement démontré par ce que nous dirons au chapitre suivant. Après tout, il ne paraît pas vraisemblable que le mot Messe vienne des nations septentrionales. Il est plus probable que, ayant été appelées à l'Evangile plus tard, elles auront reçu ce nom de ceux qui leur apprirent les mystères de la foi. Jean Lidius, dans son dictionnaire latin-barbare des mots qui se rencontrent dans les lettres de Nicolas Clémangé, s'exprime ainsi : *Missa*, *Mess*, *Mercatus*, *Nundinæ* (*marchés*, *foires*). Pourquoi le mot Messe a-t-il été employé pour désigner des foires ? C'est ce que nous dirons mieux au chapitre suivant.

Rejetant donc ces différentes opinions, il nous reste à établir la quatrième, seule vraie et indubitable, savoir : que le mot Messe est d'origine latine et qu'il vient de *mittendo* (envoyer). En effet, *Missa* est le même mot que *Missio* (renvoi), comme les

[1] Liber 2, de sacram. Eucharist.

anciens écrivaient *remissa* pour *remissio*. Tertullien dit [1] : « Nous avons parlé de la rémission (*remissa*) des péchés. » Saint Cyprien, dans son livre *De bono patientiæ* : « Le Seigneur, dit-il, est baptisé par son serviteur, et lui qui devait donner la rémission (*remissa*) des péchés, ne dédaigne pas de purifier son corps dans le bain régénérateur. » Saint Optat de Milève [2] : « Il n'a pu être baptisé en rémission (*remissa*) des péchés ; » Et Victor de Tunon [3], évêque en Afrique : « Nous mériterons la rémission (*remissa*) de tous nos péchés. » Mais tous ne rendent pas la même raison de cette dénomination donnée au saint sacrifice. Les uns veulent que la Messe soit ainsi appelée de *mittendo* (envoyer), parce qu'autrefois elle consistait dans les dons envoyés par les fidèles et réunis ensemble ; c'est l'opinion des hérétiques, qui confondent la Messe avec les *Agapes* ou repas des chrétiens.

On appelait *Agape* un repas public, que l'on avait coutume de prendre à l'église, après la réception de l'Eucharistie, dans le double but de resserrer les liens de la charité et de soulager les pauvres. Dans les commentaires sur la première épître aux Corinthiens, attribués à saint Jérôme, on lit : « Ceux qui s'assemblaient à l'église faisaient chacun leur offrande, et, après la communion, tous ensemble consommaient, dans un repas commun, ce qui restait du sacrifice » (c'est-à-dire des offrandes que chacun avait faites). Saint Chrysostôme, dans son homélie XXVII[e] sur la même épître, s'exprime ainsi : « Certains jours ils (les chrétiens) dressaient des tables communes, et, le sacrifice terminé, après la communion, tous ensemble, et les riches, qui fournissaient les mets, et les pauvres, qui ne possédaient rien, prenaient part à ce festin commun. » Œcumenius, sur cette même épître de saint Paul, parle dans le même sens : « Les jours de fête, dit-il, après la participation aux saints mystères, on prenait des repas communs, dont les riches faisaient les frais et auxquels les pauvres étaient invités. » De ces témoignages il résulte que les Agapes étaient différentes des sacrifices, ce que Pamélius prouve par plusieurs textes de Tertullien au cha-

[1] Adv. Marcionem, lib. 4, cap. 18. — [2] Lib. 1. — [3] De Pœnitent., cap. ultim.



pitre XXXIX de l'Apologétique, dans lequel l'illustre Africain fait une magnifique description des Agapes. Je n'en donnerai qu'un court extrait, une citation plus longue étant superflue : « Le nom seul de nos repas montre quel en est le motif. On les appelle *Agapes*, d'un mot qui signifie charité. Quoi qu'ils puissent coûter, nous nous croyons bien dédommagés par l'avantage que la piété en retire. Par là les pauvres sont soulagés... On ne se met point à table sans avoir fait une prière à Dieu, on mange selon sa faim, on boit comme il convient à des gens qui font profession de chasteté, on se rassasie comme des hommes qui doivent prier Dieu cette même nuit, on parle comme sachant que Dieu écoute ; la prière termine également le repas : on sort de là, non pour faire du désordre, non pour commettre des meurtres ou courir les mauvais lieux, mais avec modestie, avec pudeur, comme des gens qui viennent plutôt d'une école de vertu que d'un festin. » Je pense que c'était ces mêmes repas que Pline le jeune avait en vue, lorsqu'il dit dans sa lettre à Trajan, en parlant des réunions des chrétiens : « Ils s'assemblent pour prendre un repas en commun et innocent. » Il y avait trois sortes d'Agapes, celles qui avaient lieu à la naissance, aux funérailles et aux mariages, ce que saint Grégoire de Nazianze rappelle dans le distique suivant de son poëme sur les différents genres de vie : « N'assistant point en nombreuses compagnies au festin natal, ni aux repas funèbres, ni à ceux des noces. » Baronius [1] montre que ces Agapes avaient également lieu à la dédicace des Eglises. Les anciens Pères en parlent dans une foule d'endroits rapportés par Jacques Bosius, dans sa Rome souterraine [2]. Et le concile de Gangres frappe d'anathème ceux qui les méprisaient. Dans la suite on les supprima, suivant saint Augustin [3], à cause du luxe, des dissensions et des autres abus qui s'y étaient peu à peu glissés. Le concile de Laodicée les proscrivit en Orient ; en Afrique, ce fut le troisième concile de Carthage. Le concile *in Trullo* les défendit également dans son

[1] Ad annum 57. — [2] Lib. 4, cap. 27. — — [3] Confess., lib. 6, cap. 2 et Epist. 64.

LXXIVe canon, où le savant annotateur Christian Lupus a réuni une foule de témoignages sur ces repas.

D'autres auteurs ont voulu que la Messe fût ainsi nommée de *transmissa*, transmise, parce que le peuple fidèle transmet à Dieu ses prières et ses offrandes par le ministère du prêtre. De ce nombre est Etienne d'Autun [1]; suivant lui, par cette salutation : *Ite, missa est*, les assistants sont avertis qu'ils peuvent se retirer, que la victime est envoyée à Dieu, et c'est pour cela que le saint mystère s'appelle Messe. Pierre de Cluny [2] dit : « On offre le sacrifice qui, depuis longtemps déjà, a reçu le nom de Messe, parce qu'il est envoyé (*mittitur*) à Dieu. » Le saint sacrifice de l'autel, écrit l'abbé Rupert [3], est appelé Messe, parce que c'est la seule ambassade que nous puissions envoyer (*mittitur*), qui puisse faire cesser l'inimitié existant entre Dieu et les hommes ; et saint Thomas [4] enseigne qu'à la fin de la Messe, le diacre congédie le peuple en disant : *Ite, missa est*, c'est-à-dire : Allez, l'hostie a été envoyée à Dieu par un ange pour lui être agréable. Dans un autre sens, le maître des sentences [5] prétend que la Messe a été ainsi nommée, parce que Dieu envoie un ange pour assister au sacrifice. Nicolas Béguin, de Rheims [6], soutient que ce nom vient du mot *envoyer*, en ce sens que le Christ est dit envoyé par son père. Cette victime, dit-il, nous a d'abord été envoyée par Dieu le Père pour notre salut, et nous la lui renvoyons pour la même fin. Alcuin [7] donne une autre raison : c'est, dit-il, parce qu'elle nous envoie à Dieu.

D'autres enfin, dont le sentiment nous paraît hors de doute, veulent que le mot Messe tire son origine de la *Mission* ou du renvoi du peuple, en sorte que Messe soit la même chose que renvoi (*missio*) des fidèles, permission de se retirer. Citons d'abord saint Avit, archevêque de Vienne, qui vécut à la fin du Ve siècle et au commencement du VIe [8] : « *Non missum facitis*,

[1] De sacram. altaris, cap. 18. — [2] Lib. 2, Miracul., cap. 28. — [3] Lib. 2, de Div. off., cap. 28. — [4] Pars 3, quæst. 83, art. 4, ad. 9. — [5] Lib. 4, dist. 13. — [6] Lib. 3, de Paschat., cap. 3. — [7] Lib. de Divin. off., cap. 40. — [8] Epist. 1, ad Gundob. Burgon. reg.



dit-il, signifie la même chose que *non dimittitis*. C'est dans ce sens qu'à l'église, dans les palais et dans les tribunaux, on dit *Missa fieri* pour indiquer que le peuple est acquitté d'une observance. Vous trouverez ce mot même dans les auteurs séculiers, si vos occupations multipliées ne vous empêchent pas de les parcourir. » Ainsi s'exprime saint Avit, qui ne nous apprend point quels auteurs profanes ont employé le mot Messe dans ce sens ; pour moi, je le trouve dans Cicéron, qui, à la fin de la cinquième Philippique, dit qu'il convient, lorsque la guerre est terminée, de licencier les légions (*missas fieri*) ; et dans Suétone, chapitre XXV de la guerre contre Caligula, en parlant de Lollia Paulina, que ce fameux conspirateur avait épousée. Bientôt, dit-il, il la répudia (*missam fecit*), c'est-à-dire il la renvoya. Or, rien n'est plus fort que ce témoignage de saint Avit, pour réfuter les auteurs dont nous avons parlé plus haut, qui prétendent que le mot Messe est emprunté à des langues étrangères. Il y avait dans l'ancienne Église deux renvois, l'un après l'Évangile et l'instruction, alors que le diacre congédiait les catéchumènes, les infidèles, les pénitents, et ceux auxquels l'assistance aux saints mystères était défendue, par ces paroles : « S'il se trouve ici quelque catéchumène, qu'il se retire, » ou par celles-ci que rapporte saint Grégoire [1] : « S'il est quelqu'un qui ne doive pas communier, qu'il se retire. » C'était ce qu'on nommait : Messe des catéchumènes ; nous en parlerons d'une manière spéciale au chapitre XVI. L'autre renvoi était celui des fidèles ; il avait lieu lorsque, le saint sacrifice étant terminé, le diacre les renvoyait par ces mots : *Ite, missa est* ; c'était ce qu'on appelait : Messe des fidèles. La Messe, dit saint Isidore [2], est ce moment du sacrifice où les catéchumènes sont congédiés par ces paroles du diacre : S'il reste encore quelque catéchumène, qu'il sorte. Raban Maur [3] s'exprime comme ce saint docteur. Florus Magister et Remi d'Autun, à la fin de l'explication de la Messe, se servent des paroles suivantes qu'ils ont

[1] Dial., lib. 2, cap. 23. — [2] Orig., lib. 6, cap. 19. — [3] De instit. clericor., cap. 32.

transcrites d'Alcuin : « Par Messe on entend le renvoi que le diacre prononce à la fin du sacrifice, lorsqu'il congédie les fidèles. » Saint Grégoire, dans son Sacramentaire, au Vendredi saint, dit : « Ensuite l'officiant et tout le clergé communient, puis l'on renvoie le peuple (*et fiant Missæ*). » « Par où, observe Pamélius, dans une note insérée à la marge, sur ce même endroit, l'on peut voir d'où le saint sacrifice a reçu le nom de Messe, c'est-à-dire du renvoi du peuple. » Ménard et l'Ordo Romain lisent ainsi ce même passage : « Tous communient en silence et le sacrifice est terminé. » Cassien, parlant de la vanité d'un solitaire qui célébrait dans sa cellule comme dans une église : « Alors, dit-il, comme le diacre, il annonçait le renvoi (*Missam*) des catéchumènes. » — « Le diacre dit : *Ite, missa est*, ajoute Hugues de Saint-Victor [1], comme s'il disait, retournez à vos affaires. C'est de ce renvoi, assure-t-on, que la Messe a reçu son nom. » Bernold, prêtre de Constance, dans son commentaire sur l'Ordo Romain [2] : « Nous croyons, dit-il, que la Messe a reçu son nom de ce qu'après la lecture de l'Évangile, le diacre renvoyait ceux qui ne pouvaient participer ni à l'offrande, ni à la communion des saints mystères. » Cassien [3], décrivant les mœurs des anciens moines, dit que celui qui n'était pas arrivé à l'office du jour avant la fin du premier psaume, n'osait pas entrer dans l'oratoire, mais qu'il attendait à la porte le renvoi de la communauté (*Missam*), c'est-à-dire que, l'office terminé, les moines fussent congédiés. Le dimanche, dit-il ailleurs [4], il n'y avait qu'une seule *Messe*, c'est-à-dire un seul renvoi, parce que les religieux, ne se réunissant qu'une fois, récitaient de suite les offices qui précédaient le repas et que, sans interruption, ils assistaient au saint sacrifice. On trouve dans Goldast *l'Interprétation des mots barbares* de Kéron, moine de Saint-Gal, qui s'exprime ainsi : Messe, ainsi nommée parce qu'on renvoie le peuple.

Je pourrais encore citer une foule d'autres témoignages,

[1] De Eccl. off., lib., 2, cap. 41. — [2] In liturgic. Cassandri, cap. 26. — [3] Lib. 3, Inst., cap 7. — [4] Cap. 11.



mais ceux que j'ai rapportés suffisent pour montrer que la Messe tire son nom de la *Mission*, ou renvoi du peuple. Vainement Génébrard s'efforce d'ébranler cette étymologie comme trop commune et peu respectueuse envers un si grand mystère. Les noms devant se tirer de l'essence des choses, comme l'enseigne Platon dans son Cratyle, il serait peu convenable, dit-il, que l'auguste sacrifice reçût sa dénomination de sa partie la moins importante, d'une chose qui n'en est qu'un accident. Mais Génébrard était trop entiché de l'hébreu, et peut-être n'a-t-il lu ni le témoignage de saint Avit, ni les autres que nous avons rapportés ; s'il les eût connus, il se serait sans doute rendu à leur autorité. En effet, il n'est pas croyable que des docteurs si sages aient imposé témérairement et sans raison un pareil nom au saint sacrifice, surtout si l'on considère qu'il n'en est point qui puisse dignement exprimer cet ineffable mystère. Il est facile de réfuter ce qu'objecte Albaspinée, prétendant que le nom de Messe fut inconnu aux trois premiers siècles, encore qu'il y eût des renvois ; car d'abord nous n'admettons pas que ce nom n'ait commencé à être en usage qu'après le troisième siècle. Nous en parlerons au chapitre III. Ensuite les noms sont postérieurs aux choses qu'ils désignent, et se prennent ou de leur nature, ou de leurs circonstances, ou de quelque événement qui se lie avec elles.

---

## CHAPITRE II.

**Des différentes significations du mot Messe ; — Comment on s'en servit pour désigner les collectes, les leçons, l'office divin ; — Dans quel sens on l'a transporté aux jours de fête et à toutes les assemblées. — Pourquoi les anciens disaient-ils plus ordinairement** MISSÆ (au pluriel) que MISSA (au singulier)? **— Que veut dire l'expression** : MISSAS TENERE?

La connaissance des choses se perd avec celle des noms qui les désignent ; en effet, c'est d'un mot latin signifiant connaître

*(noscendo)* que le mot *nom* tire son origine. C'est comme un notamen, une marque de ce qu'il spécifie, enseigne saint Isidore [1] dans ses Origines. Comme souvent un même nom sert à désigner différents objets, nous ne pouvons avoir une connaissance exacte d'une chose, si nous ne savons d'abord quel est, entre ces objets, celui pour lequel le nom a été inventé, et pour quelle raison on l'a ensuite appliqué aux autres; car, ainsi que l'observe avec justesse le martyr saint Maxime dans sa dispute contre Pyrrhus, « se servir d'un terme, sans remarquer qu'il a des sens divers, n'est autre chose que tout brouiller. » C'est aussi avec raison que Ptolémée enseigne dans son livre de la faculté de juger, l'utilité des dissertations qui expliquent les termes, non pas que d'elles-mêmes elles soient fort importantes, mais parce qu'elles aident à porter un jugement plus certain. En conséquence, le mot *Messe* ayant différentes significations, nous parlerons de toutes, afin que le lecteur, n'étant trompé par aucune équivoque, comprenne bien la chose dont il sera question.

Dans sa signification commune et originelle, le mot Messe est la même chose que renvoi. C'est dans ce sens que le quatrième concile de Carthage [2] dit: « Que l'évêque n'éloigne personne de l'Eglise jusqu'à la *Messe* des catéchumènes, (c'est-à-dire jusqu'au renvoi, à la sortie des catéchumènes); fût-il hérétique, juif ou païen, qu'il lui soit permis d'entendre la parole de Dieu. » Cassien [3], dans le même sens, intitule un de ses chapitres: « Pourquoi personne ne doit dormir après la *Messe* nocturne, » c'est-à-dire après le renvoi des moines, à la fin des offices de la nuit; et un autre: « Avec quelle modestie chacun doit retourner dans sa cellule après la *Messe* des prières. » Egalement saint Benoît, au chapitre XVII de sa Règle: « Après les trois psaumes, on récite une leçon, le verset, le *Kyrie eleïson* puis vient la *Messe* », (c'est-à-dire le renvoi), et à la fin: « *Kyrie eleïson*, bénédiction, et chacun sort » *(fiant Missæ)*: manière de s'exprimer que ce saint a manifestement empruntée à Cassien,

[1] Lib. 1, cap. 7. — [2] Canon 84. — [3] Lib. 2. Instit., cap. 43, c. 15.



et qu'il explique plus haut, chapitre XII, en parlant de Laudes. « On récite, dit-il, le cantique tiré de l'Évangile, les litanies, et l'office est terminé, » et à la fin du chapitre IX: « Les litanies, c'est-à-dire le *Kyrie eleïson*; ainsi se terminent les vigiles de la nuit. » Enfin, lorsque le diacre dit: *Ite, Missa est*, ces paroles veulent dire que les fidèles sont congédiés, que chacun peut se retirer.

En second lieu, le mot *Messe* désigne cet ensemble de leçons et de prières, qui sont comprises depuis le commencement de la liturgie jusqu'au renvoi des catéchumènes. C'est dans ce sens que le concile de Valence [1] ordonne que les saints Évangiles soient lus après les Épîtres des Apôtres, dans la Messe des catéchumènes.

Troisièmement, il est pris pour cette partie de la liturgie qui s'étend depuis l'Offertoire jusqu'à la fin, et s'appelle Messe des fidèles. Saint Césaire d'Arles l'emploie en ce sens dans sa douzième homélie: « Si vous faites attention, dit-il, vous remarquerez que ce qui constitue la Messe, ce n'est pas la lecture des divines Écritures à l'Église, mais l'offrande des dons, la consécration du corps et du sang du Seigneur. Car, dans vos maisons, vous pouvez lire ou entendre lire les Prophètes, les Apôtres, les Evangélistes, tandis que ce n'est que dans la maison de Dieu, que vous pouvez voir la consécration du corps et du sang de Jésus-Christ et y assister. »

Quatrièmement, le second concile de Milève [2] se sert du mot *Messe* pour désigner les Collectes, les Oraisons qu'on lit au saint sacrifice. Tous, y est-il dit, doivent réciter les Oraisons ou Messes qui ont été approuvées dans le concile. Saint Benoît l'aurait aussi employé dans ce sens, suivant l'abbé Smaragde qui, dans son commentaire sur la règle de saint Benoît, à propos de ces mots: *fiant Missæ* et *Missæ sint*: Par *Messe*, dit-il, le saint Père entend les collectes ou oraisons que le prêtre disait à la fin de l'office; il les appelle *Messes*, parce qu'elles sont envoyées à Dieu. C'est aussi le sentiment du savant Hugues

[1] Cap. 1. — [2] Cap. 12.

Ménard [1], qui explique dans ce même sens Cassien [2], à l'endroit où cet auteur réprimande ceux qui, avant même que le psaume soit complétement terminé, se mettent précipitamment à genoux, *ad celeritatem Missæ*, c'est-à-dire pour presser le renvoi, la fin de l'office, comme l'entend Alard Gazeus, commentateur de Cassien, et non pas *ad celebritatem Missæ*, c'est-à-dire pour réciter les oraisons qui suivent les psaumes, comme a lu Ménard avec moins de vraisemblance. Il essaie encore d'expliquer dans ce sens saint Isidore et Tétradius [3]; mais nous montrerons bientôt qu'on doit les entendre autrement. Pour ce qui est de saint Benoît, il est clair que par le mot *Messe* il désigne le renvoi; c'était une formule usitée de son temps. Que s'il eût voulu parler de l'Oraison, il l'aurait certainement désignée d'une manière formelle, comme il le fait pour le *Kyrie eleison* et l'Oraison dominicale. Le saint patriarche parle de la Collecte, qu'il nomme *bénédiction*, au chapitre XI, où il établit que les matines doivent commencer par la lecture de l'Evangile et la *bénédiction*. Quant aux autres offices, il veut qu'ils se terminent par l'Oraison dominicale, ainsi que je l'ai suffisamment démontré dans le *Traité de la divine Psalmodie* [4].

Cinquièmement, le mot *Messe* a été aussi employé pour désigner les leçons. Saint Aurélien, évêque d'Arles, dans la règle du monastère qu'il fonda dans cette ville à l'instigation du roi Childebert, s'exprime ainsi, lorsqu'il détermine la manière de réciter l'office : « Le Vendredi, après les nocturnes, on dira deux *Messes* en été et trois en hiver. Pour le Dimanche, été comme hiver, après les nocturnes, il y aura six *Messes*. S'il arrivait qu'on se levât plus tard qu'à l'ordinaire pour les Vigiles, on ne lira que ce que l'abbé jugera convenable. Lorsqu'on donne le signal, celui qui lit doit se lever de suite, afin qu'on puisse réciter le nombre de *Messes* que prescrit la règle ; » et plus bas : « Récitez tous les jours trois *Messes* au livre. Un frère lira trois ou quatre pages, puis on dira l'oraison ; une autre oraison suivra une seconde lecture de même durée.

[1] In notis ad cap. 23-24, Concordiæ regul. — [2] Lib. 2, cap. 7. — [3] In regulis. — [4] Cap. XVI. § 17. Num. 2.



Après la troisième, qui sera d'égale longueur, levez-vous et récitez l'antienne et les psaumes, suivant l'ordre marqué, puis le répons et enfin une antienne ; un autre frère lira à son tour, et, les trois *Messes* étant dites, vous réciterez l'office du matin, suivant qu'il est statué. » Peu après il ajoute : « Le jour de Noël et de l'Epiphanie, récitez un nocturne et dites six *Messes* du prophète Isaïe ; après le second nocturne, dites-en six autres tirées de l'Evangile ; » et quelques lignes plus bas : « Aux fêtes des martyrs, dites trois ou quatre *Messes*, la première de l'Évangile, les autres de la mort et des souffrances des martyrs. » N'est-il pas de la dernière évidence qu'ici le mot *Messe* est pris pour leçon ? C'est dans ce même sens que saint Césaire l'emploie dans sa règle, quand il dit : « Tous les dimanches dites six *Messes*, dont la première sera toujours le récit de la résurrection ; les *Messes* achevées, récitez les matines. » C'est dans ce même sens que Tétradius dit dans sa règle : On récitera deux nocturnes et trois *Messes*, mot par lequel il est clair qu'il désigne des leçons et non point des Collectes, comme le pense Ménard. Pourquoi ces écrivains ont-ils donné ce nom de *Messes* aux leçons, c'est ce qu'il n'est pas facile d'expliquer, à moins de dire qu'ils ne s'en sont servi que parce que, pendant la lecture des leçons, le chant des psaumes cesse (*dimittitur*); c'est l'explication qu'en donne Benoît Haëften [1], de telle sorte que la leçon serait pour ainsi dire un certain renvoi (*dimissio*), ou interruption de la psalmodie. Il est plus difficile de connaître le sens dans lequel saint Isidore emploie ce mot, lorsqu'il dit, chapitre VII de sa Règle : « Dans l'office des vigiles de chaque jour, on doit d'abord réciter les trois psaumes fixés, puis trois *Messes* des psaumes, la quatrième des cantiques, la cinquième des offices du matin. Les dimanches et les jours de fêtes, à cause de la solennité, on en ajoutera de particulières. » Je ne vois pas trop ce qu'il entend par ce mot. Les trois *Messes* des psaumes sont-elles trois oraisons qui devaient être récitées après chaque psaume, comme Ménard le prétend ? Sont-elles, suivant l'opinion d'Haëften, trois

[1] Disquisit. monast., lib. 7, tract. 8, disquis. 5.

leçons correspondant aux trois psaumes; ou plutôt par *messe* des psaumes, des cantiques, des matines, le saint n'a-t-il pas voulu désigner l'ensemble de psaumes et de leçons qui, aujourd'hui, composent les premier, second et troisième nocturnes et les laudes ? Peut-être aussi ces trois *Messes* des psaumes ne désignaient-elles que la réunion des psaumes, des cantiques ou des laudes sous une même conclusion, réunion qu'on appelait *Messe*, parce qu'après chacune il y a comme un certain repos (*dimissio*) ou interruption. Ce qui rend ce dernier sentiment assez probable à mes yeux, c'est que, dans ce même chapitre, il parle en propres termes des Oraisons et des Leçons. Le contexte nous montre du reste assez clairement que, dans l'office, on avait réglé des *Messes* ou interruptions assez rapprochées, pour ne pas fatiguer l'attention, « afin, dit-il, que l'esprit des serviteurs de Dieu soit occupé par la variété, et que l'ennui ne les saisisse point quand ils lui adressent des louanges. »

Sixièmement, le mot *Messe* désigne quelquefois l'office divin, comme dans le concile d'Agde *(cap. XXX)*, où il est statué qu'à la fin des *Messes* du matin et du soir, après les hymnes, on récite des capitules tirés des psaumes, et que le soir l'évêque renvoie, après l'avoir béni, le peuple que la prière a réuni. Dans ce sens aussi Cassien dit à l'endroit cité plus haut : « Pourquoi il ne faut pas dormir après la *Messe* nocturne, » c'est-à-dire après l'office de nuit; et ailleurs : « La *Messe* canonique étant achevée, » c'est-à-dire l'heure, l'office. Le mot *Messe*, dit Pierre Ciaconius dans ses annotations sur cet auteur, est pris dans Cassien pour désigner toute réunion ou assemblée des moines ayant pour objet la prière; par exemple : Tierce, Sexte, None et les autres parties de l'office, soit de jour, soit de nuit. On lit dans la règle d'un autre Père : « On chantera douze psaumes dans l'office de nuit, outre cette *Messe* qu'on récite au lever du soleil, » c'est-à-dire outre l'office de Prime.

Septièmement, comme la *Messe* est l'acte le plus important des jours de fête, certains écrivains du moyen âge se sont servi de ce mot pour désigner les fêtes elles-mêmes; chez eux, *Messe* de



saint Martin ou de saint Jean, est la même chose que fête de saint Martin, fête de saint Jean. Ives de Chartres, dans son décret[1] : Si l'on ne peut, dit-il, faire tout son carême avant la *Messe* de saint Jean, qu'on l'achève après cette *Messe*, c'est-à-dire après la fête; et plus bas, accordant quelque adoucissement aux pénitents publics à certaines fêtes, il range parmi ce nombre les *Messes* de saint Jean-Baptiste et de saint Mathias. Dans le concile de Metz [2], tenu sous Nicolas I^er^, on lit : « D'un commun consentement, nous avons statué qu'on leur laisse jusqu'à la *Messe* de saint Rémi, c'est-à-dire jusqu'aux calendes d'octobre. » Hérald, archevêque de Tours, réglant dans son capitulaire [3] quelles fêtes on doit férier, compte les *Messes* de saint Jean-Baptiste, des apôtres saint Pierre et saint Paul, de saint Martin et de saint André. « Nous voulons, dit l'abbé Eginard [4], nous rendre au palais vers la *Messe* de saint Martin. » Frodoard, dans sa chronique (*ad annum* 921): « Une trêve fut faite, dit-il, pour jusqu'à la *Messe* de saint Martin. » Et à l'année 945 : « Vers la *Messe* de saint Jean, le duc Hugues s'entendit avec le roi. » Aimon [5] raconte les repas qui avaient lieu à la *Messe* de saint Germain. On lit dans les annales de Bertin [6] : « Richilde venant trouver Louis vers la *Messe* de saint André, lui apporta un ordre. » On trouve fréquemment le mot *Messe* employé en ce sens, dans les capitulaires de Charlemagne et de Louis le Pieux, comme au *livre* 2^e^, *chapitre XVIII* : « Nous avons résolu de donner du temps jusqu'à la *Messe* de saint Martin; » et chapitre XX : « On ordonne que les ponts soient réparés pour la *Messe* de saint André. » Dans les capitulaires de Charles le Chauve [7], l'édit de Metz s'exprime ainsi : « Que celui qui aura droit à quelque avantage provenant des vignes dans ces contrées, se pourvoie huit jours après la *Messe* de saint Rémi, et s'il lui est nécessaire, qu'il revienne à son bail à la *Messe* de saint Martin. » Dans l'Appendice du second volume des historiens français, d'André du Chesne, on trouve une lettre d'un certain Catuphus à Charlemagne, à la fin de

[1] Pars 15, cap. 190. — [2] Can. 3. — [3] Cap. 61. — [4] Ep. 23. — [5] Lib. 5, cap. 34. — [6] Ann. 877. — [7] Sec. 31, § 51.

laquelle il exhorte ce prince à établir dans son royaume, de concert avec un concile des Francs, la *Messe* de saint Michel et la Passion de saint Pierre. C'est pour cette même raison que nous voyons le mot *Messe*, employé pour désigner n'importe quelle réunion du peuple, parce que c'est ordinairement pour assister au saint sacrifice de la Messe, que le peuple se réunit en plus grand nombre.

C'est dans ce sens que l'on voit dans la relation du crime des Thessaloniciens, rapportée par Baronius [1], les évêques défendre que personne ne tînt des *Messes* (assemblées) hors de la ville, de peur que la multitude réunie ne se portât plus facilement à une sédition. De là aussi cette expression de la langue germaine, rapportée par Kilianus dans son dictionnaire : *Francfurter Misse*, *Strasburger Misse*, foires de Francfort, de Strasbourg ; dénomination venue, suivant Joachim Vadian [2], de ce que dans plusieurs lieux les foires annuelles sont annexées à certaines fêtes, et cela parce que le peuple s'y réunit en plus grand nombre à cause de la solennité du jour.

Huitièmement, enfin par *Messe* on désigne l'ensemble du divin sacrifice, en tant qu'il comprend et la Messe des cathécumènes et celle des fidèles. Cette acception a tellement prévalu qu'à peine aujourd'hui connaît-on d'autre signification du mot Messe. De là l'erreur dans laquelle est tombé un célèbre théologien, qui, ne consultant que l'usage actuel, a cru que ce mot, toutes les fois qu'il le rencontrait dans Cassien ou dans saint Benoît, désignait le saint sacrifice. D'où il suivrait qu'autrefois les Moines auraient célébré plusieurs fois le jour et même après le repas ; car c'est même après les vêpres et les complies que saint Benoît dit : *Et missæ sint ; et missæ fiant*. Erreur absurde s'il en fut jamais !

Chez les anciens ce mot se trouve aussi bien plus souvent au pluriel qu'au singulier, soit parce qu'il y avait deux messes, celle des fidèles et celle des cathécumènes, soit parce que sous ce terme ils comprenaient et les offices divins et tout ce qui appartient à l'administration des sacrements. Ainsi saint Benoît,

[1] Ad annum 519. — [2] De veterib. german. monast., lib. 1er.



dans sa Règle [1], parlant des prêtres qui étaient admis à prendre l'habit et à faire profession dans un monastère, dit : « Nous leur accordons d'être après l'abbé, de bénir et *de dire* des messes (*missas tenere*) ; » c'est-à-dire de célébrer le saint sacrifice et d'administrer les sacrements ; dans certaines éditions on lit : et de chanter des messes (*canere*). Mais *missas tenere* est la vraie leçon, c'est une locution usitée dans l'Église. On la trouve dans le concile d'Agde [2] : « Si quelqu'un désire avoir dans la campagne, hors des paroisses, un oratoire pour y avoir la Messe ((*missas teneat*) nous le lui permettons. » Le premier concile de Bragues [3] dit : Si quelqu'un, le jeudi saint, ne tient pas la Messe, (*non tenet*) qu'il soit anathème. Tenir la Messe signifie à la fois et dire la Messe et y assister, comme on le voit dans le concile d'Agde [4] que nous venons de citer, lorsqu'il dit : Nous recommandons d'une manière spéciale aux séculiers, d'assister à la Messe (*missas tenere*) le Dimanche.

---

## CHAPITRE III.

**Que le nom de Messe est très-ancien. — Auteurs qui l'ont employé les premiers. — Quelle est l'autorité des Décrétales d'Isidore Peccator. — Divers noms donnés à la messe par les Latins, — par les Grecs. — Témoignages de Tertullien sur le saint sacrifice.**

Après ces préliminaires sur le nom de Messe et ses différentes significations, il nous faut maintenant parler de son antiquité. Baronius [5] pense qu'il remonte à la naissance de l'Église ; que les apôtres saint Pierre et saint Paul, l'ayant emprunté aux Hébreux, l'ont transmis aux Romains. Saint Jacques, le parent de Notre-Seigneur et l'évêque de Jérusalem, s'en serait servi

[1] Cap. 60. — [2] Cap. 21. — [3] Cap. 16. — [4] Cap. 47. — [5] Ad ann. 34, n. 59.

dans la liturgie qu'il a laissée. Mais n'en déplaise à ce savant historien, ces deux assertions sont fausses. Le mot *Messe* ne vient point de l'Hébreu, nous l'avons montré plus haut, et, en supposant même que la liturgie attribuée à saint Jacques soit bien l'œuvre de cet apôtre, ce que nous examinerons ailleurs, le mot Messe n'est point de saint Jacques, qui a écrit en grec, mais de l'interprète latin, et les Grecs ne l'ont employé que plusieurs siècles plus tard. L'opinion de Baronius est suivie par J. Visconti et J.-B. Scortia dans leurs Traités du sacrifice de la Messe, par Etienne Duranti dans son ouvrage sur les rites de l'Église, et par d'autres auteurs plus modernes, qui, pour prouver que le nom *Messe* vient des Apôtres et remonte à la fondation de l'Église, entassent des témoignages tirés des papes du premier et du second siècle, témoignages qui n'ont aucune valeur.

Il y a déjà longtemps en effet que les savants ont remarqué la fausseté des Décrétales antérieures au pape Sirice, composées à la fin du VII^e siècle, par un Espagnol, sous le nom d'Isidore (quelque ait été son vrai nom). Il les tira en grande partie des anciens canons, des lois civiles, de Pères qui vécurent aux V^e et VI^e siècles, auxquels il donna à peu près le même style, la même manière d'écrire. L'anachronisme était palpable. Riculphe, évêque de Mayence, les apporta au VIII^e siècle d'Espagne en France, d'où elles se répandirent chez les autres nations et furent regardées par le plus grand nombre comme authentiques. Mais enfin l'imposture fut découverte et Baronius [1], parlant de ces Décrétales, reconnaît leur fausseté et l'avoue franchement, de peur, dit-il, que quelqu'un ne prétende que l'Église romaine ait trempé dans une pareille supercherie. Rejetant donc comme faux et sans valeur le témoignage de ces lettres, nous allons en produire de plus certains tirés des écrits authentiques des souverains Pontifes et des Pères. Et d'abord il existe une lettre du pape saint Pie à Juste, évêque de Vienne, lettre que tous les catholiques reçoivent, que les hérétiques eux-mêmes

[1] Ad annum 865.



n'osent rejeter d'une manière absolue, et qui, suivant Baronius, aurait été écrite l'an 166. Dans les premières lignes le saint Pape dit : « Notre sœur Euprepia, comme vous devez vous en souvenir, a donné sa maison aux pauvres, c'est là que maintenant nous célébrons la Messe. » On voit aussi une autre lettre de saint Corneille à Lupicin, évêque de la même ville, dans laquelle il dit : Que les chrétiens ne pouvaient pas célébrer la Messe publiquement, même dans les cryptes les plus connues, tant était grande la violence de la persécution. Elle fut écrite vers l'an 254, et personne, pas même les hétérodoxes, ne la range parmi les écrits apocryphes. Dans le quatrième siècle, on trouve saint Ambroise [1] qui écrit à sa sœur Marcelline : « Je suis resté en fonction ; j'ai commencé à dire la Messe. » Dans son sermon 34^e : « Un des avis que je vous donne, c'est que celui qui est près de l'Église, et qui peut le faire sans grave inconvénient, assiste tous les jours à la Messe. » Et dans la prière préparatoire au saint sacrifice, que Casaubon range parmi ses écrits authentiques, et qu'un récent écrivain a vainement attribuée à saint Anselme, contrairement aux anciens manuscrits : « Accordez-moi, dit-il, de célébrer, aujourd'hui et toujours, la Messe avec un cœur pur et une âme sans tache. » Saint Augustin, contemporain de saint Ambroise, dit [2] : « Dans la lecture qu'on doit faire à la Messe. » Et ailleurs [3] : « Voici qu'après l'instruction a lieu la Messe des catéchumènes ; les fidèles resteront. » Ruffin d'Aquilée, dans la version latine qu'il a donnée du texte de saint Clément, s'est servi du mot *Messe* pour rendre les mots *Liturgie* ou *Synaxe* toutes les fois qu'il les a trouvés dans le grec. Le cinquième siècle nous offre saint Léon le Grand, recommandant dans une lettre [4] à Dioscore d'Alexandrie la célébration de plusieurs Messes, là où une seule ne suffisait pas à cause de la multitude. « Il est nécessaire, dit-il, qu'une partie du peuple voie ses pieux désirs frustrés, si, conservant l'usage d'une seule Messe, ceux-là seuls peuvent prendre part à l'oblation du sacrifice, qui se sont réunis dès le matin. » Victor Africain,

[1] Epist. 13. — [2] Sermo 91. — [3] Serm. 237. — [4] Epist. 81.

auteur du même temps, écrit dans son second livre de la persécution des Vandales : « Vous êtes libres de dire la Messe dans vos églises. » Paulin, non pas le célèbre évêque de Nole, mais un autre qui vivait peu d'années après, dit dans une vie de saint Martin [1] : « Que la commisération précède l'assistance à la Messe, elle est plus agréable à Dieu que l'offrande ; observant le précepte, vêtissez donc d'abord ceux qui sont nus. »

Or, il est évident que saint Ambroise, saint Augustin et les autres que nous venons de citer, ont employé ce mot comme connu, et depuis longtemps usité parmi les fidèles. L'usage en devint si général après saint Augustin, qu'il est superflu de produire des témoignages des siècles suivants. Les épîtres, les sermons de saint Grégoire-le-Grand ainsi que les écrits des auteurs de son époque, nous montrent que dès ce temps cet usage avait prévalu. Julien de Constantinople, le premier qui ait traduit en latin les Novelles de Justinien, peu après la mort de cet empereur, rend ainsi la cinquante-huitième : « Si quelqu'un a dans sa maison un oratoire, qu'il n'ait pas la hardiesse d'y faire célébrer la Messe, à moins qu'il n'ait des clercs catholiques députés à cet effet par l'évêque de la ville ou par le patriarche. » Ives [2] rapporte cette ordonnance d'après la traduction de Julien. Il était donc ordinaire aux anciens auteurs sacrés et profanes de désigner le saint sacrifice sous le nom de Messe ; et quoique nous ignorions celui qui le premier l'a employé dans ce sens, nous savons cependant qu'il est très-ancien, puisqu'il a été usité par les papes saint Pie et saint Corneille, vivant, l'un dans le second, l'autre dans le troisième siècle, et qu'ensuite il s'est répandu dans tout l'Occident.

Comme les noms ont été inventés par les sages pour désigner, autant que faire se peut, la nature des choses et leurs propriétés cachées, et comme aussi les choses surnaturelles sont si élevées, si au-dessus de l'esprit humain, que, loin de pouvoir les nommer, il ne saurait seulement les concevoir, de là, je pense, est arrivé que les saints Pères ont imaginé plusieurs termes pour

[1] Liber 4. — [2] Pars 3, decret. cap., 191, et pars 6, cap. 424.



désigner ce mystère, termes sur lesquels il nous faut maintenant donner quelques explications, qui ne seront pas inutiles pour l'intelligence de ce traité.

Le premier et le plus usité de ces noms parmi les Latins est celui de *Collecte*, venant de ce que le peuple se réunit pour le saint sacrifice. Dans l'Ancien Testament, le Lévitique (XXIII) et le Deutéronome (XVI) se servent de ce terme pour désigner les jours solennels, les assemblées des fidèles : « Comment sacrifierons-nous (*colligemus*,) dit Tertullien dans son livre *de la fuite pendant les persécutions*, comment célébrerons-nous les solennités dominicales ? Si vous ne pouvez sacrifier (*colligere*) pendant le jour, vous avez la nuit. » « Il ne faut pas dire, écrit saint Optat de Milève [1], qu'il était en petit nombre, ce peuple qui, dans plus de quarante basiliques, n'avait pas assez d'espace pour sacrifier (*colligerent*). » Nous confondons, dit saint Irénée [2], tous ceux qui célèbrent (*colligunt*) de n'importe quelle manière, autre que celle qui convient. » Saint Augustin, dans l'abrégé de ses Conférences avec les Donatistes, Conférence troisième, dit : « Ils confessaient avoir fait la *collecte* et le *dominical*. » Dans les actes de saint Saturnin et ses compagnons [3], il est dit : qu'ils furent livrés au proconsul, parce que, contre la défense de l'empereur, ils avaient célébré la *collecte* ou autrement le *dominical*. Toutefois, comme le peuple ne se réunissait pas seulement pour le saint sacrifice, mais encore pour les autres offices, les anciens se sont servi du mot *collecte* pour désigner n'importe quelle assemblée solennelle. « L'alleluia étant chanté, ce signe les appelait à la *collecte*, » dit saint Jérôme dans l'épitaphe de sainte Paule. Dans le synode de saint Patrice [4], on lit : « Quiconque, par négligence, aura manqué aux *Collectes* du matin ou du soir, sera regardé comme étranger. » Nous parlerons plus à propos des autres significations de ce mot au livre II, quand nous traiterons des Collectes.

On l'appelait aussi *Dominical, Dominicum*, comme il appert

[1] Lib. 2. — [2] Lib. 3, cap. 3. — [3] Apud Boll., 2 februar. — [4] Tome 1er des *Conciles d'Angleterre*.

par les témoignages que nous venons de rapporter, sans doute parce que ce sacrifice est la fonction la plus grande et la plus importante qui, d'après l'institution de Notre Seigneur et le précepte de l'Eglise, puisse être remplie. Saint Cyprien [1] s'exprime de manière à ne laisser aucun doute : « Devons-nous donc célébrer le *Dominical* après le repas, afin que l'offrande du calice mystique ait lieu au milieu d'une plus grande assemblée ? » et ailleurs : [2] « Tu es riche, opulente, et tu crois célébrer le *Dominical*, toi qui ne daignes point regarder le corban [3], qui viens au *Dominical* sans offrande et qui prends le pain du sacrifice que le pauvre a offert. » Saint Augustin [4], parlant du discours de saint Paul en Troade : « Ils s'étaient, dit-il, réunis pendant le jour, à l'heure du *Dominical*, » c'est-à-dire à l'heure de célébrer le sacrifice. De là cette expression des chrétiens si souvent répétée dans les Actes de saint Saturnin : « Nous sommes chrétiens, nous ne pouvons vivre sans *Dominical* : j'ai célébré le *Dominical* avec mes frères ; on ne peut interrompre le *Dominical*. » Le Martyrologe [5] romain parle de plusieurs milliers de martyrs qui, s'étant réunis le jour de Noël à Nicomédie, pour célébrer le *Dominical*, furent, par l'ordre de Dioclétien, brûlés dans l'église, dont ce tyran avait fait fermer les portes. Je montrerai au chapitre XIX que ce mot servit aussi à désigner l'Eglise, c'est-à-dire le lieu où les fidèles s'assemblaient pour le sacrifice.

Le concile de Carthage, tenu sous le pape Célestin, appelle la Messe *Agenda*. L'évêque Numidius dit : « Il y a des prêtres dans certains lieux qui, soit simplicité ignorante, soit audacieuse dissimulation, célèbrent les *Agenda* dans plusieurs maisons particulières, presque sous les yeux de l'Evêque et sans l'avoir consulté. Votre Sainteté n'ignore pas que cette manière d'agir est contraire à la discipline. » Tous les évêques répondirent : « Tout prêtre qui, sans avoir pris l'avis de l'Evêque, veut célébrer les *Agenda* dans n'importe quel lieu particulier, se

[1] Epist. 63, ad Cecil. — [2] De oper. et eleemos. — [3] Lieu où l'on déposait les offrandes. — [4] Ad finem, epist. 86. — [5] 8 Cal. Jan.



déshonore lui-même. » Ce canon a été inséré dans les capitulaires de Charlemagne [1]. Il est recommandé qu'aucun prêtre ne célèbre l'*Agenda* sans le consentement de l'évêque. Je dis l'*Agenda* au singulier et non au pluriel neutre, comme le rapporte d'une manière fautive le décret précité. Anastase-le-Bibliothécaire, dans la vie de Léon II, dit : « Pour que l'*Agenda* de l'évêque Maure ne fût point célébré. » Saint Augustin [2] se sert d'un terme presque semblable. Enfin l'expression : *Agenda* des morts, se rencontre fréquemment dans l'Antiphonaire de saint Grégoire, et chez les anciens auteurs qui ont traité des offices ecclésiastiques. De même que chez les écrivains, soit sacrés, soit profanes, *facere* est synonyme de *sacrificare*, ainsi le sacrifice lui-même a reçu le nom d'*Agenda*. Moïse, chapitre XV du Lévitique, parlant des deux tourterelles qu'on devait offrir, dit : « Il en sacrifiera (*faciet*) une pour ses péchés et l'autre en holocauste ; » et chapitre XXIII : « Vous sacrifierez (*facietis*) un bouc pour les péchés. » Et, livre des Juges, chapitre XIII : « Nous vous sacrifierons (*faciemus*) un chevreau. » Dans Plaute on lit [3] : « O bonne foi, je te sacrifierai (*faciam*) trois bonnes pintes d'un vin miellé. » Virgile dit [4] : « Viens lorsque je sacrifierai (*faciam*) une génisse pour les moissons. » « Junon, déesse protectrice, à laquelle tout consul doit sacrifier (*facere*), » dit Cicéron [5]. Cependant, par le nom d'*action*, on désignait, non pas la messe tout entière, mais seulement la partie principale, le canon, comme nous le dirons en son lieu.

En quatrième lieu la Messe fut aussi appelée *Communion*, mot qui désignait non-seulement la réception de l'Eucharistie, mais aussi quelquefois le sacrifice où elle est offerte ; non pas qu'il soit nécessaire que plusieurs communient à la Messe, comme nous le montrerons plus bas en parlant des Messes privées, mais parce qu'il y a consécration et participation au corps et au sang du Sauveur, et que, par conséquent, il ne peut y avoir de Messe sans communion. Saint Jean Damascène [6], traitant des

[1] Lib. 6, cap. 234, et plus clairement encore, Addit. 4, cap. 50. — [2] Epist. 118. — [3] Aulular., act. IV, sc. 2. — [4] Egl. 3. — [5] Pro Murena. — [6] Lib. 4 de fide Orthod., cap. 14.

différents noms donnés au saint sacrifice, s'exprime ainsi en parlant de celui qui nous occupe : « C'est avec raison qu'on appelle ce sacrifice *Communion*, car par lui nous communiquons avec le Christ, nous recevons et sa chair et sa divinité, et ainsi s'établissent entre nous et lui les liens d'une union étroite et intime. Participant au même pain, nous devenons le même corps, le même sang du Sauveur, membres les uns des autres ; nous sommes incorporés à Jésus-Christ. » C'est donc parce que cette participation est inséparable du sacrifice et qu'autrefois personne ne communiait hors de la messe, que le nom de communion lui a été donné. Saint Grégoire de Nazianze [1], saint Isidore de Péluse [2] et Pachymère [3] s'expriment à peu près dans le même sens que saint Jean Damascène.

Enfin, on l'appelait communément *Oblation*, parce que le Christ, l'Agneau sans tache, y est offert et immolé. Ce nom était d'un usage fréquent, comme le montre Pamélius sur le livre de Tertullien de la *Parure des femmes* [4], où il rassemble une foule de témoignages de cet auteur et des autres Pères. Ennodius de Pavie, dans sa *Défense*, fait ainsi parler l'Eglise : « Moi, qu'après l'abolition du vain culte des idoles, les temples du vrai Dieu ont rendu si joyeuse, si brillante et si belle, moi que *l'Oblation* a délivrée des victimes. » Il est clair qu'ici oblation désigne le sacrifice non sanglant, bien que ce nom ait encore d'autres significations. On trouve également dans saint Augustin [5] le mot *offrir* employé pour marquer la célébration du saint sacrifice : « Dans un lieu, il ne se passe pas de jour sans qu'on *offre* ; dans un autre, on *offre* seulement le samedi et le dimanche. » « On voyait à sa place, dit saint Optat [6], un autel sur lequel les évêques avaient *offert* dans les temps de paix. » Je pourrais encore rapporter une foule de noms qui furent donnés au saint sacrifice par les Latins, tels que : *hostie*, *fraction du pain*, *mystère*, *latrie*, *gage*, *saint*, *table*, *prix*, *bien*, *grâce*, et autres semblables, sur lesquels on peut consulter Joseph Vis-

[1] Orat. 3. — [2] Lib. 1. ep. 223. — [3] Ad hier. Eccl., cap. 3. — [4] Cap. 11. — [5] Ep. 118. — [6] Lib. 1.



conti [1], Jean Dartis [2] et surtout Théophile Raynaud, qui en traite fort longuement dans son *Onomasticum Eucharisticum.*

Le premier nom que les Pères grecs ont donné à la Messe est celui de *Liturgie*, Λειτουργία mot qui, chez les grammairiens, désigne tout office ou fonction publique. Platon, Aristote, Démosthènes, Xénophon, Isocrate et d'autres auteurs profanes cités par les Lexicographes grecs, l'ont employé dans ce sens. On le trouve avec la même signification dans les Pandectes [3]. Dans les lois grecques, le mot Λειτουργία désigne ordinairement l'exemption des charges publiques. Dès l'origine de l'Eglise, l'usage s'établit parmi les chrétiens d'appeler de ce nom le sacrifice du corps et du sang du Sauveur, nulle fonction, nul ministère n'étant plus public, plus solennel que l'action du prêtre qui offre à Dieu le saint sacrifice. On rencontre ce mot au chapitre XIII des *Actes des Apôtres* : « S'employant au service du Seigneur, Λειτουργούντων δὲ αὐτῶν τῷ Κυρίῳ, » porte le texte grec, service qui, suivant l'opinion commune, n'était autre que le saint sacrifice. Aussi Erasme a-t-il ainsi traduit ce texte : « Tandis qu'ils sacrifiaient au Seigneur. » Ensuite ce mot fut employé pour signifier l'ensemble des prières et des oraisons du saint sacrifice, comme quand nous disons : liturgie de saint Jacques, de saint Bazile, de saint Jean Chrysostôme. Toutefois le savant Vincent Riccard observe dans son commentaire [4], que lorsque les Pères emploient le mot liturgie pour désigner le saint sacrifice, ils ont soin d'y ajouter l'épithète de *sacrée* ou de *mystique*.

En second lieu, elle est appelée Μυσταγωγία *Mystagogie*, par saint Denys [5], terme qui signifie action secrète, participation divine, introduction aux mystères. C'est en ce sens que les cinq Catéchèses de saint Cyrille de Jérusalem, dans lesquelles il est parlé de l'Eucharistie, sont appelées *mystagogiques*. Saint Grégoire de Nazianze [6] apostrophant le préfet irrité contre les

[1] Lib. 1, de ritibus Miss. — [2] De consecr. dict. 2. tract. de Euch., cap. 19. — [3] Lib. 50, titul. 6, in rescripto Marc. Ant. ac Lucii Veri. — [4] Ad Procl., de Trad. miss. — [5] Eccl. hierarch., cap. 1. — [6] Serm. 17, ad cives suos.

citoyens : « La même bouche, dit-il, qui t'adresse cette prière, célèbre le mystère sacré qui nous ravit au ciel. » Le texte grec porte μυσταγωγία. Saint Jean Damascène, dans son discours sur les trépassés, dit qu'ils sont secourus par les *Mystagogies*, c'est-à-dire par les sacrifices.

Le même saint Denys, au chapitre III de l'ouvrage cité, emploie un troisième nom, celui de Σύναξις *Synaxe*, c'est-à-dire réunion, parce que ce sacrifice nous réunit en Dieu, opère en ceux qui participent à la sainte table, une sainte conformité de mœurs, rassemble les esprits et les cœurs pour n'en faire qu'un seul et les unir à Dieu. Encore que les autres Pères emploient ordinairement cette expression pour désigner toute réunion des fidèles ayant pour objet, soit la prière, soit la psalmodie, soit l'explication de la parole de Dieu, comme nous le montre Cassien [1], saint Denys cependant l'emploie toujours pour signifier le saint sacrifice. Il y a plus : Pachymère, rapportant [2] les deux sens, n'approuve que ce dernier et rejette l'autre comme trop bas et peu digne du saint évêque. « Par *Synaxis*, dit-il, il ne faut pas entendre une simple réunion du peuple chrétien, comme le veulent quelques auteurs de ce temps, mais bien l'alliance, la communion avec Dieu. »

Le même auteur se sert encore du mot Τελετή *Télète*, pour désigner la Messe. Ce mot, suivant les lexicographes, signifie initiation, consécration, perfection. Suidas dit que c'est un sacrifice grand, honorable, rempli de mystères. Synesius [3], parlant de ce sacrement, l'appelle mystère caché, en grec Τελετή. Platon, dans le Phédon, appelle *Télètes* les cérémonies, et au livre second de la République, il se sert de ce terme pour désigner les expiations. Apulée expliquant [4] la manière dont il avait été initié au sacerdoce païen : « On m'avertit, dit-il, qu'il fallait préparer ce qui était nécessaire pour les *Télètes*. » Et plus bas il ajoute : « Des ordres inopinés et enveloppés de mystères me commandent de nouveau et me forcent à recommencer une

[1] Lib. 2, cap. 10, et collat., 3, cap. ult. — [2] In paraphr. hier. Eccl., cap. 3.
[3] Ep. 58 ad fin. — [4] Lib. 11, ad fin.



troisième *Télète*. » Le satirique Lucien, blasphémant Jésus-Christ, dans son Dialogue *de la mort de Pérégrin*, dit qu'il fut attaché à la croix pour avoir établi une nouvelle *Télète*, c'est-à-dire un nouveau mystère, un sacrifice nouveau, une nouvelle religion. Saint Augustin, dans la Cité de Dieu [1], parle des *Télètes*, c'est à dire des consécrations magiques, par lesquelles l'impie Porphyre prétendait qu'une âme devenait capable de communiquer avec les esprits et pouvait jouir de la vision céleste. Mais la vraie signification que saint Denys a en vue, lorsqu'il applique ce nom au saint sacrifice, c'est celle de perfection, de consommation, parce que le Christ, source de toute perfection, y est offert, ou bien parce que ce mystère est le plus parfait de la religion chrétienne, ayant une vertu perfectrice que n'ont point les autres sacrements. Aussi le nom de *Télètes* ne saurait leur convenir, à moins que celui-ci ne vienne les compléter et les rendre parfaits. C'est pour cette raison que l'Eglise a coutume de ne *faire* et administrer les autres sacrements que pendant la célébration de la Messe, ou du moins en présence de l'Eucharistie qui, par cela même, est appelée la *Télète des Télètes* parce qu'elle imprime, pour ainsi dire, le dernier sceau à tous les mystères et aux sacrements, auxquels elle donne et la force et la sainteté.

En cinquième lieu, on s'est encore servi, pour désigner le sacrifice de la Messe, du mot Ἀναφορά *Anaphore*, élévation, action d'élever de nouveau, ou, comme l'explique le lexicographe chrétien Hésychius, supplication, invocation. Cette dénomination se trouve en tête de la liturgie de saint Basile, traduite du syriaque en latin par André Masius. On s'est servi de ce terme, soit parce que le saint sacrifice s'élève de nouveau vers Dieu, soit parce qu'il excite le cœur du prêtre et ceux des assistants à s'y élever ; car si toute prière est une élévation de l'âme à Dieu, à combien plus forte raison cette définition convient-elle au saint sacrifice, qui est l'acte d'adoration le plus digne et la prière la plus parfaite, ce qu'Anastase le Sinaïte exprime très-bien [2] : « Soyez pénétrés de respect, dit-il, soyez pénétrés d'une crainte

[1] Liber 10, cap. 9. — [2] In orat. de Synaxi.

religieuse à ce moment de l'élévation; le même amour, la même ferveur avec laquelle chacun assiste à cet instant précieux, l'accompagne et le reporte vers Dieu. On l'appelle *Anaphore*, parce qu'il nous élève de nouveau à Dieu. » Dans la liturgie de saint Basile, le diacre dit: « Soyons pénétrés de crainte et attentifs à la sainte oblation, Ἀναφορά qui doit être offerte par des cœurs paisibles. » A la fin du psaume 50 : « Alors vous recevrez le sacrifice de justice et l'oblation, » en grec, Ἀναφορά suivant la version des Septante.

Sixièmement, on l'a aussi nommé Προσφορά *Prosphora*, nom qui répond à celui d'oblation donné par les Latins et dont nous avons parlé. Riccard rassemble une multitude des textes des Pères, dans lesquels le saint sacrifice est désigné sous ce nom [1]. Je n'en rapporterai qu'un d'Eusèbe de Césarée, au livre VI de son histoire [2], parlant du serment que Novat exigeait de ses adeptes de ne point communiquer avec saint Corneille: « L'oblation, προσφορά étant faite, dit-il, il en distribue à chacun une partie, et en la leur remettant au lieu d'une bénédiction, il oblige ces malheureux à jurer. Il prend donc dans ses deux mains les mains de celui qui reçoit une portion du sacrifice, et ne les quitte point qu'il n'ait proféré ce serment, car je le rapporte dans ses propres termes: Jure-moi par le corps et le sang de Notre Seigneur Jésus-Christ, que tu n'abandonneras jamais mon parti pour passer à celui de Corneille. »

Septièmement enfin, saint Epiphane [3] se sert du mot οἰκονομία *œconomia*, pour désigner le saint sacrifice, en sorte que, chez lui, faire l'*œconomia* est la même chose qu'offrir le sacrifice, comme l'observe avec justesse Billius [4]. Je sais que les Pères ont bien souvent employé ce terme pour exprimer le mystère de l'Incarnation; c'est ce qu'ont fait Tertullien contre Praxeas, chapitre XXIII, saint Athanase, dans son troisième discours, Clément d'Alexandrie, au livre V des Stromates, saint Cyrille en plusieurs endroits de ses livres sur l'Incarnation, Anastase le

[1] Adorat. 6 procl., p. 242. — [2] Cap. 43. — [3] Hœr. 75. — [4] Ad Iambic., 15, Nazianz., n. 25.



Sinaïte, dans son Odegos, chapitre II et d'autres auteurs. Mais c'est avec assez de justesse qu'on s'en est servi pour désigner l'Eucharistie, à cause de la grande connexion qui existe entre ce mystère et celui de l'Incarnation, mystère dans lequel, au témoignage de saint Jean Damascène [1], Dieu nous montre tout l'amour et toute la tendresse qui brillent dans celui de l'Incarnation. C'est en ce sens qu'Eusèbe, dans sa *Démonstration évangélique*, livre VIII, dit que Jésus-Christ a remis à ses Disciples les symboles de la divine *économie*. On appelle *économie* la prudente et sage administration d'une chose dirigée pour l'avantage et l'utilité des autres, ce qui certes apparaît d'une manière admirable, tant dans l'Incarnation que dans l'institution de l'Eucharistie.

Les Grecs ont encore donné plusieurs autres noms au saint sacrifice, tels que : *Iérurgie*, *Eulogie*, *Agathon*, *Mysterion*, *Latrie*, *Deipnon*, *Teleion*, qu'on peut traduire : œuvre sainte, bénédiction, bien, mystère, adoration, festin, perfection, et sur lesquels les auteurs cités plus haut, tels que Visconti, Dartis et Raynaud pourront donner des renseignements utiles.

Je veux consigner dans ce chapitre les différentes appellations sous lesquelles Tertullien, le plus ancien des auteurs latins, désigne ce sacrifice et l'Eucharistie, encore qu'il le fasse quelquefois d'une manière obscure, dans la crainte de livrer le secret des mystères aux infidèles et aux indignes, « Je vais maintenant, dit-il dans son Apologétique [2], expliquer ce dont s'occupe la faction des chrétiens. Unis ensemble par les nœuds d'une même religion, d'une même règle, d'une même espérance, nous ne faisons qu'un corps... nous nous réunissons pour lire les saintes Ecritures... et c'est un terrible préjugé pour le jugement futur, quand quelqu'un a mérité par sa conduite d'être retranché de la communion des fidèles, de nos assemblées et de tout ce saint commerce. » Et plus bas il décrit élégamment les repas des chrétiens ou les Apages dont nous avons parlé. C'est avec raison, comme l'observe Pamélius, que presque tous intitu-

[1] Lib. 4 de fid. orthod., cap. 14. — [2] Cap. 39.

lent ce chapitre : *De la discipline des chrétiens*. On y trouve la description de la Messe telle qu'elle se célébrait en Afrique. Ces assemblées avaient pour objet principal le saint sacrifice auquel on joignait la lecture de l'Ecriture sainte, et dont les pécheurs et les pénitents publics étaient exclus. Que les mystères aient été célébrés avant les Agapes, l'Apôtre l'indique clairement au chapitre 2 de la première épître aux Corinthiens. Au chapitre trentième de cette même Apologétique, Tertullien, après avoir dit que les chrétiens priaient pour les empereurs, et demandaient pour eux tout ce qu'un homme peut désirer, ajoute : « Je ne peux demander cela qu'à celui de qui je suis assuré de l'obtenir. Car il est le seul qui puisse l'accorder, et je suis le seul qui puisse l'obtenir comme son serviteur et son véritable adorateur, moi qui lui offre une victime agréable et plus précieuse (c'est-à-dire plus précieuse que toutes celles que les païens offraient), celle qu'il m'a demandée lui-même. » Je n'ignore pas que les Centuriateurs ont cherché à donner un autre sens à ce texte. Mais dans son livre à Scapula [1], n'indique-t-il pas clairement le saint sacrifice, quand il dit : « Nous sacrifions donc, nous aussi, pour le salut des empereurs, mais à notre Dieu et au sien, et de la manière que ce Dieu l'a prescrit, par une prière sainte. » Il ajoute ici, « par une prière sainte, » comme dans son Apologétique il avait ajouté : « la prière qui vient d'un corps chaste, » non qu'il veuille simplement désigner un sacrifice de prière, mais parce qu'il veut opposer notre sacrifice au sacrifice païen qui consistait dans l'immolation du sang d'un « misérable bœuf. » « Le Dieu qui a tout créé, dit-il, n'a besoin ni des parfums, ni du sang de n'importe quel animal ; ce sont des mets dont se nourrissent les démons. Quant à nous, nous offrons à Dieu un sacrifice par une prière sainte, puisque notre sacrifice, n'étant point sanglant, s'accomplit et s'offre par des prières et des invocations. » Dans son second livre *Ad uxorem*, chapitre IV, parlant d'une femme mariée à un époux idolâtre, il dit : « Qui donc souffrira que son épouse quitte sa couche pour

[1] Cap. 2.



assister à des assemblées nocturnes si cela devient nécessaire ? Qui, sans être agité de craintes, la laissera passer la nuit pendant les solennités pascales ? Qui donc sera assez peu soupçonneux pour lui permettre d'assister à ce *festin dominical*, qu'ils calomnient ? » Et dans le dernier chapitre, décrivant le bonheur d'un mariage entre des époux chrétiens. « Mariage, dit-il, que l'Eglise approuve, que l'oblation confirme, et que consacre la bénédiction ; ensemble les époux prient, ensemble ils s'acquittent des jeûnes ; tous deux fréquentent l'Eglise de Dieu, tous deux prennent part au banquet divin ; on fait l'aumône sans crainte, on assiste au saint sacrifice sans inquiétude. » Au second livre *de l'Ornement des femmes* [1] : « Vous n'avez, dit-il, pour sortir, que des motifs sérieux : c'est un pauvre frère qu'il faut visiter dans sa détresse, c'est le saint sacrifice qu'on offre, la parole de Dieu qu'on annonce, toutes choses pleines de gravité, de sainteté. » Ailleurs [2], disputant contre les Académiciens, il enseigne qu'il ne faut point révoquer en doute le témoignage des sens : « De peur qu'on ne vienne aussi à douter de la foi, qu'il mérite dans la religion du Christ, et que quelqu'un ne prétende qu'il a été trompé, et ne trouve ensuite une autre saveur au vin qu'il consacre en mémoire de son sang. » Ce qu'il dit ici d'une manière assez obscure, il l'explique plus clairement contre Marcion [3], où il dit que : « Dans le vin Jésus-Christ a consacré son sang ; » et peu auparavant il avait déjà dit : « Le pain qu'il prit dans ses mains et qu'il donna à ses Disciples, il en fit son corps en disant : *Ceci est mon corps*, c'est-à-dire la figure de mon corps. » Pamélius et Bellarmin, dans son traité de l'Eucharistie, montrent comment ces paroles ont un sens catholique, en sorte que dans le sacrement le corps de Jésus-Christ soit à la fois vérité et figure, sans que l'un répugne à l'autre. Tertullien s'est encore servi de cette phrase contre le même Marcion [4]. Comme cet impie prétendait que le corps de Jésus-Christ n'avait été que fantastique, le docte africain le réfuta en disant que Jésus-Christ a institué l'Eucharistie comme figure de son corps, mais d'un corps véritable et

[1] Cap. 2. — [2] De anima, cap. 17. — [3] Lib. 4, cap. 40. — [4] Lib. 3, cap. 19.

non point fantastique, qui devait bientôt être immolé sur la croix. Saint Paul, dans l'épître aux Hébreux, *chapitre* 1er, s'est servi d'une tournure analogue, quand il dit que le Fils de Dieu est la figure de la substance du Père, avec lequel cependant sa consubstantialité est constante. Du reste, Tertullien lui-même plus bas explique clairement sa pensée [1], quand il dit : « Par le sacrement du pain et du calice, nous avons prouvé, d'après l'Evangile, la vérité du corps et du sang du Seigneur contre le fantôme de Marcion. » « Le Christ est notre pain, dit-il ailleurs [2], parce que notre vie c'est le Christ, et que notre vie c'est le pain, et aussi parce que nous croyons que son corps est sous le pain : *Ceci est mon corps.* » Vers la fin de ce même livre il traite de la manière de prier, du baiser de paix, des prières usitées dans les sacrifices, des stations et de la participation au sacrifice. Et encore, au chapitre IX du *Livre de l'âme*, exaltant les vaines révélations de Priscille, après s'être enrôlé dans le parti de Montan : « Il y a, dit-il, aujourd'hui parmi nous une sœur jouissant du don des révélations; elle les reçoit à l'église dans des extases, pendant les solennités *dominicales*. Tantôt l'Ecriture qu'on lit, les psaumes que l'on chante, tantôt les sermons qu'on fait, les prières que l'on adresse, servent de matière et d'occasion à ses visions célestes. Lorsque le peuple est congédié, après l'office, elle nous raconte ce qu'elle a vu. » Dans ce texte on trouve une exposition complète de tout ce qui se pratique maintenant encore dans la célébration de la Messe, la lecture de l'Ecriture, le chant des psaumes, les allocutions lorsque le prêtre salue, instruit, exhorte le peuple, les demandes contenues dans les collectes et autres prières, et jusqu'au renvoi du peuple à la fin de la messe. « La chair, dit-il, au *Livre de la résurrection* [3], est nourrie du corps et du sang du Sauveur pour que l'âme *soit engraissée* de Dieu. » Et plus bas [4] il parle encore de ce mystère. Dans ses *Prescriptions* [5], énumérant les vérités qu'enseigne l'Eglise romaine, il ajoute : « Elle reçoit avec la Loi, les Prophètes et les Evangiles, les lettres des Apôtres; c'est à ces sources qu'elle puise sa foi; elle régénère dans l'eau ceux qui la suivent, les revêt de l'Esprit-Saint, les nourrit de l'Eucharistie. » Traitant, au livre *de la Couronne*, des traditions qui se conservent dans l'Eglise en dehors de l'Ecriture, il dit : « Le Sacrement de l'Eucharistie, que le Seigneur a ordonné à tous, et dans le temps du repas, nous le prenons même dans nos assemblées qui précèdent le jour, et nous ne le recevons que de la main de ceux qui y président. Nous faisons des oblations annuelles et pour les défunts et pour les fêtes des martyrs. C'est avec peine que nous verrions tomber à terre quelques parties soit du calice, soit du pain. » J'omets encore d'autres témoignages, comme lorsqu'il dit [1] que nous sommes « nourris de la *succulence du corps du Sauveur;* c'est-à-dire de l'Eucharistie [2], » ou lorsqu'il se plaint que le chrétien « approche du corps du Sauveur des mains qui ont offert aux démons, » et autres semblables. Il m'a semblé que je devais surtout puiser des témoignages dans cet auteur, dont l'autorité est d'un grand poids pour établir et confirmer les institutions divines et apostoliques.

[1] Lib. 5, cap. 8. — [2] Cap. 6, lib. de oration. — [3] Cap. 8. — [4] Cap. 26 et 37. — [5] Cap. 36.



---

## CHAPITRE IV

**Le sacrifice de la messe institué par Jésus-Christ; — Célébré par les Apôtres. — Calomnies des païens contre les chrétiens; — Leur origine. — Témoignages des anciens Pères sur les sacrifices de la primitive Église.**

Jésus-Christ, notre Rédempteur, ayant, comme le dit saint Cyrille de Jérusalem [3], un sacerdoce immuable, consacré non par l'onction d'une huile terrestre, mais avant tous les siècles par la main de son Père, a institué lui-même, comme marque de l'amour infini

[1] De pudicit, cap. 9. — [2] De Idolat., ch. 7. — [3] Catech. 10.

qu'il nous portait, le sacrifice de la loi nouvelle. Ce point est si clairement établi par les Evangistes saint Mathieu, saint Marc et saint Luc, que c'est un dogme de foi que nul chrétien ne saurait révoquer en doute. « Le Seigneur lui-même, comme l'observe avec justesse saint Paulin [1], est l'hostie qu'offrent tous les prêtres, lui qui, s'immolant à son Père pour la réconciliation de tous, a été et la victime de son sacerdoce, et le sacrificateur de sa victime. » Saint Laurent Justinien, dans son discours sur l'Eucharistie [2], rendant raison de cette institution, dit : « Pour fortifier la foi des fidèles, il n'a pas voulu qu'il y eût d'autre instituteur de ce sacrement que lui-même. Il ne confia cette institution ni à un prophète, ni à un patriarche, ni à un juste, ni à un ange de n'importe quel ordre ; mais lui-même l'a établi, lui qui s'est livré pour nous, lui dont toutes les paroles sont vérité, lui dont la sagesse ne saurait se tromper, lui dont les décrets sont immuables, comme il nous l'apprend quand il dit : « *Le ciel et la terre passeront ; pour mes paroles, elles ne passeront point.* » Puisque Dieu seul est l'auteur de ce mystère, aucun doute, aucune incertitude ne doit naître dans l'esprit humain. » C'est pourquoi saint Denys appelle Jésus-Christ *Teletarchus*, chef du sacrifice [3], puisque de lui vient la première initiation, la première manière de sacrifier, ce qu'il nous enseigna alors que dans la dernière Cène il s'offrit lui-même à son Père sous l'apparence du pain et du vin, et qu'il commanda à ses Apôtres et à leurs successeurs de faire de même jusqu'à la consommation des siècles, en disant : *Faites ceci en mémoire de moi.*

Les Apôtres furent fidèles à la recommandation de leur maître ; car, comme l'écrit saint Luc [4], « *ils persévéreraient dans la communion de la fraction du pain.* » Et ailleurs : « *Un Dimanche qu'ils s'étaient réunis pour la fraction du pain,* » c'est-à-dire pour l'administration des sacrements et la célébration des mystères, comme l'expliquent saint Augustin [5], Bède [6] et les autres Pères. Saint Paul [7] s'exprime ainsi : « *Lorsque vous vous*

[1] Ep. v ad Sev. — [2] Cap. 7. — [3] Cap. 1, Hier. cœlest. — [4] Act., ch. 2. — [5] Epist. 86. — [6] Comment. — [7] Ep. ad Cor., ch. 2.



*réunissez, n'est-ce pas pour participer à la Cène du Seigneur ?* » Et peu après, racontant l'institution de ce sacrifice, il dit : « *J'ai reçu du Seigneur ce que je vous ai appris, à savoir : que Notre Seigneur Jésus-Christ, dans la nuit où on le livrait, prit du pain, et, rendant grâces, le rompit en disant : Prenez et mangez : ceci est mon corps, qui sera livré pour vous ; faites ceci en mémoire de moi.* » — « *Je désire*, écrit-il à Timothée, *que l'on fasse des supplications, des prières, des demandes, des actions de grâces.* » Passage que saint Augustin applique, avec beaucoup de justesse, au saint sacrifice de la messe [1]. « Je pense, dit-il, que, par ces paroles, on doit entendre ce que pratique l'Eglise presque tout entière ; que, par *supplications*, nous devons comprendre celles que nous faisons dans la célébration des sacrements avant que les offrandes placées sur l'autel n'aient été bénies ; par *prières*, celles que nous récitons lorsque les offrandes sont bénies, sanctifiées, divisées pour être distribuées, prières qui, dans presque toute l'Eglise, se terminent par l'*Oraison dominicale.* Les *interpellations* ou plutôt, comme le portent nos exemplaires, les *demandes* ont lieu lorsque le peuple est béni, car alors les évêques, comme des intercesseurs, par l'imposition des mains, offrent leurs ouailles à la très-miséricordieuse Bonté. Lorsque ces différentes parties sont achevées et que le sacrement a été reçu, vient l'*action de grâces*, qui termine le sacrifice. » Ainsi s'exprime saint Augustin. Par où l'on voit manifestement que la manière dont on offrait le saint sacrifice de son temps était la même que celle dont se sert encore aujourd'hui l'Eglise romaine ; et, du reste, au témoignage de Tertullien [2], cette Eglise était alors unie avec celle d'Afrique par les liens les plus intimes. Les supplications, en effet, s'étendent jusqu'au canon. Puis suit cette partie que saint Augnstin entend sous le nom de *prières* et qui se termine par l'*Oraison dominicale.* Il rappelle ensuite la bénédiction épiscopale, qui alors se donnait avant la communion ; vient après l'action de grâces qui forme la fin du saint sacrifice. Que tous les apôtres aient contribué à régler la manière

[1] Epist. 59 ad Paul. — [2] Prescrip., ch. 36.

dont les saints mystères devaient être offerts, c'est ce qui résulte du témoignage suivant de saint Epiphane [1] : « Pierre, André, Jacques et Jean, Philippe, Barthélemi, Thomas, Thaddée, Jacques fils d'Alphée, Jude, Simon le Cananéen, et Matthias, désigné par le sort pour compléter le nombre de douze, furent tous choisis pour annoncer l'Evangile dans l'univers, ainsi que Paul, Barnabé et les autres ; ils furent les instituteurs des saints mystères avec Jacques, le parent de Notre Seigneur, premier évêque de Jérusalem. Il serait superflu de montrer que sous le nom de *mystères* il faut entendre le saint sacrifice de la Messe. Nicolas de Méthone et Cabasila tiennent le même langage.

Ici reviennent naturellement les calomnies des païens, qui reprochaient aux chrétiens de s'assembler avant le jour, et leur faisaient un crime de leurs réunions secrètes, d'où ils sont appelés, chez Minucius Félix, race ténébreuse et ennemie de la lumière. Parce que quelque chose du sacrement du corps et du sang du Sauveur avait transpiré parmi eux, ils les accusaient d'égorger un enfant et de prendre part à des festins de Thyeste. « On nous traite d'exécrables scélérats, dit Tertullien [2], on nous accuse d'égorger un enfant dans nos mystères, de nous en nourrir et de nous livrer à des incestes après ce hideux festin. » Et Cécilius dans Minucius Félix : « Ils sucent, dit-il, avec avidité le sang d'un enfant, se partagent à l'envi ses membres ; voilà la victime qui cimente leur union. » Saint Justin, dans son Dialogue, dit à Tryphon : « Croyez-vous donc aussi que nous dévorons des hommes, et qu'après le repas, éteignant les lumières, nous nous livrons à d'abominables incestes ? » Athenagore dit dans son Apologie pour les chrétiens [3] : « On nous reproche surtout trois grands crimes : une impiété qui ne veut point reconnaître les dieux, des repas comme ceux de Thyeste et des accouplements incestueux. » Eusèbe, au commencement du cinquième livre de son Histoire, rapportant les actes des martyrs de Lyon, nous apprend que le tyran leur adressait le même reproche. « Ce crime dont on nous charge, dit saint Théophile [4], de nous nourrir

[1] Hær. 79. — [2] Apol., cap. 7. — [3] Lib. 3. — [4] Liber 3 ad Autolic.



de chair humaine, est à la fois barbare et infâme. » Ce qui sans doute donna lieu à cette calomnie, c'est que les chrétiens, de peur des persécutions, se réunissaient en secret pour assister à la Messe et recevoir le corps de Jésus-Christ. Quant au reproche d'inceste, peut-être vient-il de ce que, dans ces assemblées, qui avaient lieu avant le jour, se réunissaient les fidèles de chaque sexe ; c'est le premier crime dont, au rapport d'Origène [1], l'épicurien Celse accuse les chrétiens. Peut-être aussi venait-il de ce que les fidèles, avant de communier, se donnaient mutuellement le baiser de paix. C'est à cause de ces bruits que Tertullien, dans son second livre *à son épouse* [2], prétend qu'un mari païen ne souffrira pas que son épouse chrétienne assiste à ces réunions nocturnes pour prendre part « au festin du Seigneur ; festin qu'ils croient infâme, » à cause des soupçons dont nous venons de parler. Je m'étonne que dans ses notes sur Tertullien, un homme remarquable par sa science et par son autorité ait, contre l'interprétation communément reçue, entendu ce passage des Agapes, tandis que les hérétiques eux-mêmes avouent qu'il faut faire une violence manifeste à ce texte, pour l'entendre autrement que du festin eucharistique. Il est des auteurs qui pensent que ce furent les Gnostiques et les Adamites, dont les infâmes assemblées donnèrent lieu aux reproches dont nous venons de parler. Encore que cela ne soit pas invraisemblable, nous pensons cependant que la cause la plus vraie qu'on puisse leur assigner, c'est la malice des païens, leur haine contre les fidèles qui, du secret de leurs réunions, prit occasion de les calomnier. Mais il nous faut maintenant rapporter sur le saint sacrifice d'autres témoignages des Pères, qu'on ne saurait en aucune façon expliquer autrement.

Saint Ignace, disciple des Apôtres, fait souvent mention dans ses épîtres de l'usage où l'on était alors d'offrir le saint sacrifice, surtout dans celle qu'il écrivit aux fidèles de Smyrne, dont Théodoret cite ce passage [3] : « Ils n'admettent point l'Eucharistie et les oblations, parce qu'ils ne croient pas que l'Eucha-

[1] Liber 1er, cont. Cel. — [2] Cap. 4. — [3] Dialog. 3e.

ristie soit la vraie chair de notre Sauveur Jésus-Christ. » Dans la lettre, que les prêtres d'Achaïe écrivirent sur le martyre de saint André, on rapporte que ce saint dit au proconsul : « Chaque jour j'offre un sacrifice au Dieu tout-puissant. » Saint Irénée, disciple de saint Polycarpe, écrit [1] : « Le Seigneur, donnant à ses disciples le conseil d'offrir les prémices des créatures à Dieu, non pas que Dieu en eût besoin, mais pour qu'eux-mêmes ne fussent point des enfants stériles et ingrats, prit du pain, qui est une des créatures, et rendit grâces en disant : *Ceci est mon corps*. Il prit également le vin, qui est aussi une des choses créées, et nous enseigna que c'était son sang. Il nous fit ainsi connaître le nouveau sacrifice de la nouvelle alliance ; sacrifice que l'Église a reçu des Apôtres et qu'elle offre à Dieu dans tout l'univers. » Saint Laurent, au rapport de saint Ambroise [2], disait à saint Sixte : « O saint prêtre, où allez-vous sans votre diacre ? Vous n'aviez pas coutume d'offrir jamais le sacrifice sans ministre. » Saint Justin, martyr, qui vivait à une époque très-rapprochée des Apôtres, vers la fin de sa première Apologie décrit ainsi l'ensemble de la liturgie divine. « Nous faisons des prières et des supplications, afin que nous, qui sommes parvenus à la véritable science, nous puissions aussi obtenir la grâce de nous montrer actifs à bien faire, zélés dans l'observation des commandements de Dieu, et cela pour jouir un jour du bonheur éternel. La prière finie, nous nous saluons par un baiser, après quoi l'on apporte à celui qui préside les frères, du pain et un calice avec du vin mêlé d'eau. Celui-ci les prend, célèbre les louanges et la gloire du Père de toutes choses, au nom du Fils et du Saint-Esprit, et lui rend grâces en particulier de ce qu'il a daigné nous accorder ce don. Quand il a fini sa prière et ses actions de grâces, tout le peuple qui assiste approuve en répondant : *Amen*. Amen est un mot hébreu qui signifie ainsi-soit-il. Puis, lorsque le président a terminé ses actions de grâces et que l'assistance y a répondu, ceux d'entre nous que nous appelons les diacres et ministres, donnent à chacun des assistants de ce

[1] Lib. 4, cap. 32. — [2] Lib. 1 off., cap. 41.



pain et de ce vin mêlé d'eau, qui ont reçu la bénédiction, et ils en portent aussi aux absents. Cette nourriture s'appelle chez nous l'*Eucharistie*. Personne ne peut y prendre part que ceux qui admettent comme vraie la doctrine que nous enseignons, qui ont reçu le bain du Baptême pour la rémission des péchés et la régénération spirituelle et qui mènent une vie conforme aux commandements de Jésus-Christ. Car nous ne recevons pas ce pain comme du pain ordinaire, ni ce breuvage comme un breuvage ordinaire ; mais de même que par la parole de Dieu, notre Sauveur Jésus-Christ a été fait chair, a pris notre chair et notre sang pour notre salut, ainsi l'on nous enseigne qu'en vertu de la prière prononcée avec sa parole, cette nourriture bénite par laquelle notre chair et notre sang sont nourris au moyen de l'assimilation, est la chair et le sang de ce Jésus fait chair. Car les Apôtres, dans les Mémoires composés par eux et que l'on appelle Évangiles, nous ont rapporté que Jésus leur avait donné cet ordre, lorsqu'il prit le pain, rendit grâces et dit : *Faites ceci en mémoire de moi, ceci est mon corps ;* et lorsqu'il prit le calice et dit, après avoir rendu grâces : *Ceci est mon sang ;* et il ne fit part de cette institution qu'à eux seuls. » Ainsi parle saint Justin, qui peu après ajoute que le jour du soleil, c'est-à-dire le Dimanche, tous se réunissent et lisent les écrits des Apôtres et des Prophètes, qu'alors celui qui préside fait un discours dans lequel il instruit le peuple fidèle, l'exhorte à imiter ce qu'il vient d'entendre lire. Ensuite tous se lèvent et adressent leurs prières à Dieu, puis on offre le pain et le vin mêlé d'eau, et le reste comme il l'a raconté plus haut. Saint Optat de Milève [1] parle de l'Église et de l'autel sur lequel saint Cyprien, saint Lucien et d'autres saints évêques avaient célébré le saint sacrifice. Saint Denis [2], après avoir parlé en termes magnifiques de l'oblation de la victime du salut, de l'excellence du saint sacrifice, ajoute : Le Pontife s'excuse de son indignité à offrir un tel sacrifice en disant d'abord à Jésus-Christ : « Vous nous avez dit : *Faites ceci en mémoire de moi.* » Saint Cyprien [3] blâme certains

[1] Lib. 1. — [2] Eccl. Hierarch., cap. 3. — [3] Ep. 63 ad Cecil.

prêtres « qui, dans la sanctification et la distribution du calice du Seigneur, ne font point ce que Jésus-Christ notre Seigneur et notre Dieu, auteur de ce sacrifice et notre maître, a fait et enseigné. » Eusèbe [1], après avoir longuement parlé du sacrifice établi par Jésus-Christ, termine en disant que lorsque nous sacrifions, nous célébrons la mémoire de ce grand sacrifice selon les mystères que lui-même nous a transmis. « Plein du souvenir de votre glorieuse Passion, dit saint Ambroise, dans les prières avant la Messe, quoique pécheur, je m'approche de votre autel pour vous offrir le sacrifice que vous avez institué et que vous nous avez commandé d'offrir pour notre salut en mémoire de vous. » Saint Augustin [2] : « Jésus-Christ notre père éternel, dit-il, selon l'ordre de Melchisédech, s'est offert lui-même en holocauste pour nos péchés, et nous a recommandé d'offrir un pareil sacrifice en mémoire de sa Passion, afin que l'Église offrît par toute la terre le sacrifice que Melchisédech avait offert à Dieu. » Je pourrais ici rapporter une longue série de Pères qui tous attestent que Jésus-Christ apprit aux Apôtres à offrir ce sacrifice et que ces derniers nous l'ont transmis, mais, dans une chose si claire et si indubitable, je ne veux point fatiguer le lecteur par trop de prolixité.

---

## CHAPITRE V

**En quel temps, en quel lieu les Apôtres ont célébré la première Messe ? — Lequel d'entre eux l'a célébrée ? — Avec quel appareil, quels ornements ; — En quels termes et dans quelle langue a-t-elle été célébrée ? — Quelques réflexions sur le changement des langues? — Pourquoi les cérémonies de l'Église ont-elles lieu dans une langue inconnue au peuple ?**

Puisque Jésus-Christ, dans la dernière cène où il institua l'adorable sacrifice de son corps et de son sang, éleva tous ses Apôtres au sacerdoce, leur donnant le pouvoir de consacrer, ainsi que l'enseignent unanimement les Pères et les Théologiens, on s'est demandé à quel moment les Apôtres avaient commencé à faire usage du pouvoir qu'ils venaient de recevoir. En ont-ils usé aussitôt après la résurrection, ou seulement après la descente du Saint-Esprit? L'Écriture et les anciens Pères ne nous apprennent rien sur ce point. Les auteurs se partagent en deux camps. Les uns pensent que, pendant les trois jours de la Passion, les Apôtres, tristes de la mort de leur maître et dispersés comme des brebis sans pasteur, s'abstinrent de célébrer le saint sacrifice; mais que, la joie de sa résurrection ayant fait disparaître leur tristesse, rien ne s'opposa plus à ce qu'ils célébrassent aussitôt le sacrifice, afin de rendre à Dieu ce suprême hommage, soit en actions de grâces pour la glorieuse résurrection de leur maître, soit en commémoration de sa mort si cruelle, soit pour leur propre consolation et celle des fidèles. Ce qui semble persuader que les choses se sont ainsi passées, c'est la ferveur de leur zèle, l'ardeur de leur amour et d'autres raisons de convenance apportées par Raynaud [1]. D'autres prétendent que les Apôtres n'osèrent point exercer un si auguste ministère, avant d'y être préparés par la plénitude de la grâce divine, qu'ils devaient recevoir à la venue du Saint-Esprit. Ce dernier sentiment me paraît plus probable, et je pense que la meilleure preuve qu'on puisse en donner, c'est que, suivant l'opinion des théologiens les plus accrédités, la loi nouvelle n'étant pas encore suffisamment promulguée, l'ancienne demeurait en vigueur jusqu'à la Pentecôte, et qu'il n'était pas convenable que le sacrifice nouveau fût offert, avant que l'ancien sacerdoce eût cessé. Les Actes des Apôtres favorisent ce sentiment; nous y lisons au chapitre II « que les Apôtres, ayant reçu le Saint-Esprit, exhortaient le peuple à la pénitence, » et immédiatement après nous y voyons : « *qu'ils persévéraient dans la communion de la fraction du pain et dans la prière.* » Saint Luc rapportant

[1] Dém Ev., lib. Ier, cap. 10. — [2] Lib. 83, quæst., quæst. 61.

[1] Lib. de prim. Mis., cap. 2.

les mêmes paroles au chapitre I[er], avant d'avoir raconté la descente du Saint-Esprit, ne fait aucune mention de la fraction du pain : « *Ils persévéraient*, dit-il, *ensemble dans l'oraison et dans la prière*, » sans doute parce qu'avant la Pentecôte le sacrifice et la communion n'étaient point encore en usage. Hésichius appuie cette opinion, quand il dit [1] que le sacrifice de Jésus-Christ fut connu et manifesté, « lorsque le Saint-Esprit par sa venue réunit au cénacle des Apôtres les Parthes, les Mèdes et les prémices de toutes les nations. » Paschase, dans son livre du corps et du sang du Sauveur [2], parle dans le même sens : « Du moment, dit-il, où les Apôtres furent régénérés par la venue du Saint-Esprit et enivrés du vin de la charité, de ce même instant le calice commença à être consacré dans l'Église, car cet Esprit de vérité, qui en avait fait des hommes nouveaux, leur avait appris toute vérité et les avait confirmés dans la plénitude de la doctrine divine. » Ce sacrifice de l'Église chrétienne fut donc offert pour la première fois à Jérusalem, dans le Cénacle même où les Apôtres avaient reçu l'Esprit-Saint, non pas par saint Jacques, comme le prétend Génébrard [3], mais par saint Pierre, le prince des Apôtres, comme l'enseigne Demochares [4]. On ne saurait en effet attribuer ce privilége à personne plus convenablement qu'à saint Pierre, qui, pour me servir des paroles de saint Léon le Grand [5] : « Fut placé par Jésus-Christ à la tête des Apôtres et de tous les Pères de l'Église, avec lequel Dieu, dans sa bonté, a voulu partager sa puissance. » Asterius Amasénus, dans son homélie sur le Prince des Apôtres, dit avec raison : « De même que Pierre, comme évêque et pasteur de tous, a le premier annoncé la doctrine de Jésus-Christ aux Juifs et aux Gentils, ainsi faut-il croire que le premier il a offert le saint sacrifice. »

Mais avec quel appareil fut célébré ce premier sacrifice ? C'est ce que nous ignorons, et à peine pouvons-nous dire autre chose, sinon que tout fut disposé et orné avec toute la décence que comportaient les circonstances de lieu, de temps et la

[1] In cap. 9, Levit. — [2] Cap. 21. — [3] De Liturg. apost. — [4] De Miss., tom. 2, cap. 5. — [5] Serm. 3, in sua Assumpt.



dignité des personnes. Il est croyable qu'il y avait des flambeaux allumés, car les Hébreux en faisaient usage dans leurs sacrifices. Dieu leur avait ordonné [1] de placer dans le temple un chandelier d'or et sept lampes. Qu'on y ait employé des vêtements autres que les vêtements communs, c'est ce qui, malgré le sentiment contraire d'Hugues de Saint-Victor [2] et de Walfrid Strabon [3], semble mieux convenir à la piété des Apôtres, à leur respect pour un si grand mystère, surtout si l'on se rappelle qu'ils avaient sous les yeux l'exemple des prêtres juifs et même des païens qui, dans leurs sacrifices, se servaient d'habits réservés pour cet usage. L'historien de saint Hugues de Cluny, aussi nommé Hugues et moine de ce monastère, parle de la chasuble de saint Pierre apportée d'Antioche à Paris et gardée dans l'église de Sainte-Geneviève [4]. Le diacre Jean, dans la Vie de saint Grégoire-le-Grand, dit que la chasuble de saint Jean l'Évangéliste lui avait été remise, et ce pape lui-même en parle dans une lettre qu'il écrit à un abbé nommé Jean [5]. Il existe encore d'autres relations sur les habits dont les Apôtres se seraient servi en offrant le saint sacrifice, mais, tant à cause du temps où elles ont été écrites que de ce que les anciens auteurs n'en font point mention, on ne leur accorde qu'une foi douteuse. Nous parlerons, au chapitre XXIV, du manteau que saint Paul laissa en Troade et que plusieurs croient avoir été une chasuble. Je pense qu'on doit appliquer ici la règle de saint Augustin : ce que l'Église entière pratique, que les conciles n'ont point établi, mais que toujours on a observé, ne peut avec raison être regardé autrement que comme institué par les Apôtres. C'est donc avec une témérité extrême que Nicolas de Cusa [6] nie que non-seulement les Apôtres, mais même les disciples des Apôtres, se soient servi des ornements sacrés, affirmant que l'assertion contraire est ridicule, et rejetée de tous les savants. Certes, qui donc osera nier que Thomas de Walden, Démochares, Baronius, Stapleton, Saussay, n'aient

[1] Exod. 25 et Levit. 24. — [2] Lib. 2 de off. Eccl. — [3] Cap. 24. — [4] Surius, *Vie des Saints*, 29 av. — [5] Ep. 8, lib. 2, ind. 11. — [6] De Par. Later., cap. 9.

été de savants hommes, ainsi que beaucoup d'autres défenseurs de l'opinion contraire. Nous convenons que Jésus-Christ pour instituer ce sacrifice n'a point pris d'autres habits que ceux qu'il portait ordinairement ; mais personne ne peut prétendre que les Apôtres et leurs disciples ne se sont pas servi des vêtements sacrés, sans dire quel en fut l'inventeur, qu'il ne se trouve en opposition avec la règle de saint Augustin et le concile de Trente [1] qui énumère les habits sacrés parmi les choses dont l'Église se sert au saint sacrifice d'après la discipline transmise par les Apôtres. Honorius, dans sa *Perle de l'Ame* [2], dit que les Apôtres et leurs successeurs célébraient avec leurs vêtements ordinaires, puis il ajoute : « Mais saint Clément, d'après les conseils de saint Pierre, fit une loi de se servir des vêtements sacrés, et le pape Étienne en prescrivit l'usage pour la célébration de la messe. » Or, qui ne remarque l'incohérence de ces assertions, car si l'usage des ornements sacrés fut prescrit d'après une tradition de saint Pierre, comment les Apôtres et leurs successeurs eussent-ils négligé cette tradition ou ce précepte du Prince des Apôtres en célébrant avec leurs habits ordinaires ? Quant à saint Étienne, il passe pour avoir seulement décrété que les ministres ne devaient point porter les vêtements sacrés hors de l'Église. Pour prouver que les Apôtres offraient le saint sacrifice avec les habits qu'ils portaient ordinairement, Joseph Visconti allègue la pauvreté extrême de l'Église naissante qui, dit-il, manquait d'argent pour acheter des vêtements particuliers pour le saint sacrifice ; et puis, ajoute-t-il, la crainte des Gentils ne le permettait pas ; ils se seraient manifestement signalés à leurs persécuteurs s'ils eussent employé au saint sacrifice des habits autres que les habits communs. Mais ces objections tombent d'elles-mêmes. Il est manifeste, par les Actes des Apôtres, que ceux qui s'étaient convertis à Jésus-Christ vendaient leurs biens et venaient en offrir le prix aux Apôtres, d'où ils pouvaient à la fois et soulager les indigents et acheter les

[1] Sess. 22, cap. 5. — [2] Cap. 89.



ornements et ce qui était nécessaire au saint sacrifice. D'ailleurs, nous ne pensons pas qu'à ces disciples de Jésus-Christ, que l'Évangile appelle riches et puissants, ait manqué la piété nécessaire pour acheter aux Apôtres les ornements qui devaient leur servir à offrir le sacrifice non sanglant, eux que cette piété avait déjà portés à se procurer de précieux parfums pour embaumer le corps du Sauveur. Ce qu'il ajoute en parlant des païens ne signifie rien. Les Apôtres n'offraient pas les saints mystères en public, mais dans des lieux ignorés des infidèles, sans observateurs, sans témoins, et l'inviolable loi du silence garantissait le secret. D'où ces paroles de Tertullien dans son Apologétique [1] : « Si nous nous cachons toujours, comment a-t-on su ce que nous faisons ; qui a pu le révéler ? Les coupables eux-mêmes ? Nullement, puisque la loi du silence préside à tous les mystères ; si ce ne sont pas les chrétiens qui vous l'ont révélé, ce sont donc des étrangers ? Et d'où ces étrangers l'ont-ils su, puisque toujours les profanes sont éloignés de ces pieux mystères et qu'on les accomplit sans témoin ? » Rien ne s'oppose donc à ce que les Apôtres aient pu faire usage d'ornements sacrés ; qu'ils en aient usé, c'est ce que leur piété et leur respect pour cet auguste mystère démontrent suffisamment. Et si, dans une nécessité pressante, on fut obligé de se servir de vêtements ordinaires, sans doute on employa toujours les plus convenables. Je crois qu'il est assez probable que certains de ces habits, ainsi passés à un usage sacré et en quelque sorte sanctifiés, ont cessé, par respect pour le saint sacrifice, d'être en usage parmi les laïques convertis à la foi.

Après ces explications sur l'appareil avec lequel la première Messe a été célébrée, il nous faut maintenant rechercher de quelles prières, de quelle formule les Apôtres se servirent. Je trouve sur ce point deux opinions différentes parmi les anciens Pères. Saint Grégoire-le-Grand [2] écrit que la coutume des Apôtres était de consacrer l'hostie du sacrifice par la seule

[1] Cap. 7. — [2] Lib. 7, Ep. 63.

*Oraison dominicale*, en y ajoutant sans doute les paroles de la consécration. Honorius enseigne la même chose au chapitre LXXXVI de sa *Perle de l'âme*. « Notre Seigneur Jésus-Christ, dit-il, institua le sacrifice de la Messe lorsqu'il changea le pain et le vin en son corps et en son sang, et commanda à ses disciples de le célébrer en mémoire de lui. Les Apôtres augmentèrent les prières de ce sacrifice en prononçant sur le pain et le vin et les paroles de Notre Seigneur et l'*Oraison dominicale.* » Walfrid Strabon s'exprime encore d'une manière plus claire quand il dit [1] : « Ce que nous pratiquons maintenant avec beaucoup de prières, de chants, de bénédictions, les Apôtres et leurs premiers successeurs, ainsi qu'on le croit, le faisaient simplement par les prières et la commémoration de la Passion du Sauveur, comme lui-même l'a ordonné. Les anciens rapportent que, dans ces premiers temps, la Messe se célébrait comme aujourd'hui le Vendredi Saint, jour dans lequel, chez les Romains, on ne dit point de Messe, et où nous avons coutume de faire la communion ; c'est-à-dire qu'après avoir récité l'*Oraison dominicale* et fait mémoire de la Passion du Sauveur, suivant le précepte qu'il en a donné, ceux-là participaient au corps et au sang du Sauveur qui en étaient dignes. » Au contraire, Proclus de Constantinople, dans son livre sur la Tradition de la divine liturgie, s'exprime ainsi : « Après l'Ascension de Notre Sauveur, les Apôtres, avant de se disperser par toute la terre, ne formant qu'un seul cœur, se réunissaient et passaient le jour en prières. Et, comme ils trouvaient de grandes consolations dans le sacrifice mystique du corps du Seigneur, ils chantaient la Messe fort longuement et avec beaucoup de prières. Ils pensaient que ce sacrifice, ainsi que la fonction d'enseigner, à cause de leur excellence, devaient être préférés à tout le reste. Certes c'était avec la plus vive ardeur, avec la joie la plus douce qu'ils consacraient de longues heures au saint sacrifice, se rappelant continuellement ces paroles du Seigneur : « *Ceci est mon corps ;* » et celles-ci : « *Faites ceci en mémoire de moi* ; » ou bien ces autres : « *Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang demeure en moi et moi en lui.* » Cette pensée les portait à chanter, avec un cœur contrit, de nombreuses prières et à implorer longuement la Divinité suprême. Saint Jean Chrysostôme enseigne la même chose [1] : « Que faisaient, dit-il, les Apôtres lorsqu'ils prenaient part à ce banquet sacré ? Ne se répandaient-ils pas en prières et en hymnes de reconnaissance ; n'y consacraient-ils pas de saintes veilles ; ne méditaient-ils pas longuement ce mystère tout rempli d'une sainte philosophie ? » Tels sont les sentiments des Pères qui ne diffèrent qu'en apparence et peuvent facilement se concilier, si l'on dit que les Apôtres, suivant les temps, se servirent de deux formules, l'une courte et l'autre plus longue. La plus brève était en usage dans les jours d'angoisses, ou quand ils craignaient les persécuteurs ; la plus longue, lorsque le temps et leurs occupations le permettaient. Je crois pourtant qu'au commencement, le rite de la liturgie fut très-court, la condition de l'Eglise naissante, au milieu de tant de tempêtes que lui suscitaient ses ennemis, l'exigeant ainsi ; ensuite, le nombre des fidèles s'étant accru, les Apôtres commencèrent à y ajouter des lectures, des prières, des cérémonies, pour mieux montrer la grandeur de ce sacrifice, lui concilier plus de respect, exciter davantage la piété et la ferveur des fidèles, à l'imitation de l'Ancien Testament, dans lequel les Saintes Lettres nous enseignent que Dieu lui-même avait établi plusieurs cérémonies.

[1] De reb. Eccl., cap. 22.



Il nous reste maintenant une autre question à examiner. En quelle langue les Apôtres ont-ils célébré ? Jean Ecchius affirme [2], sans aucune preuve, que la Messe ne fut célébrée qu'en hébreu par les Apôtres et leurs successeurs, jusqu'au temps de l'empereur Adrien, et qu'alors seulement, l'Eglise commença à se servir de la langue grecque ; mais on ne rencontre rien chez les anciens auteurs qui vienne étayer son sentiment ; j'y trouve au contraire bien des choses qui le contredisent. En effet au second siècle, qui fut le temps où régna Adrien, notre foi était déjà

[1] Homil. 27, in 1am ad Corinth. — [2] De sacrif. Miss., lib. 2, cap. 2.

répandue parmi les différentes nations. Les Apôtres avaient reçu de l'Esprit-Saint le don des langues, afin qu'ils pussent prêcher notre sainte religion et ses mystères à chaque peuple dans sa langue et non dans un idiôme étranger, et surtout en hébreu, qui alors même n'était pas connu du commun des Juifs. De plus, saint Jacques a écrit sa liturgie en grec. Nous montrerons en son lieu quelle est véritablement l'œuvre de cet Apôtre. Saint Paul, parlant aux Corinthiens des prières publiques de l'Eglise : « *Si*, dit-il, *vous bénissez avec un esprit qui surpasse l'intelligence du simple, comment répondra-t-il* Amen *à vos bénédictions, lui qui ne comprend pas ce que vous dites* ? » Saint Thomas et d'autres interprètes expliquent ces paroles dans ce sens, que l'Apôtre y parle du saint sacrifice de la Messe, et qu'il ne veut point qu'on le célèbre dans une langue étrangère et entièrement inconnue, comme l'hébreu devait l'être pour les Corinthiens et pour d'autres peuples. Il semble donc qu'on peut affirmer que les Apôtres et leurs successeurs se sont servi, dans les différents pays, de la langue qui y était commune et vulgaire. A Jérusalem ce fut la chaldaïque, le grec à Antioche, à Alexandrie et dans les autres villes qui le parlaient ; le latin à Rome et dans tout l'Occident. Notre assertion s'appuie sur l'usage ancien et immémorial de l'Eglise. En Occident, on ne rencontre point d'anciennes liturgies qui n'aient été écrites en latin. En Orient, bien que les nations qui passent pour avoir professé le christianisme des premières, se servissent de diverses langues, on n'y trouve cependant que les liturgies écrites en grec, dont se servent les Grecs et les Melchites, et celles en chaldéen à l'usage des Maronites, des Nestoriens et des Jacobites, dans les différentes provinces où ils se sont répandus. Par où il est manifeste que nos pères ont conservé avec une religieuse attention ces antiques formules du sacrifice, afin que, de même qu'il n'y a qu'une seule foi, il n'y eût également qu'une seule langue, à l'aide de laquelle ces diverses nations pussent communiquer ensemble. La Messe donc, composée d'abord en chaldéen, en grec et en latin, fut toujours depuis célébrée dans ces langues, encore qu'elles aient cessé d'être parlées par le peuple.



Les nations qui, en Occident, à diverses époques embrassèrent la religion chrétienne, tels que les Germains, les Francs, les Anglais, les Polonais et autres peuples septentrionaux, offraient le sacrifice en latin, quoique cette langue leur fût inconnue. En Afrique, la langue latine fut toujours en usage dans l'administration des sacrements, encore que le peuple ne la comprît point, ainsi que l'atteste saint Augustin. Car, écrivant au pape Célestin [1], il dit qu'il a eu soin d'ordonner un évêque pour un lieu qui s'appelait Fustala ; « Et pour cela, dit-il, je cherchais un homme qui convînt à ce pays et qui sût parler la langue punique, » sans doute afin d'instruire le peuple qui ne comprenait pas le latin. Au livre II des Rétractations, chapitre III, il dit qu'il a écrit son livre *De agone Christiano* en style simple, pour les frères qui ne comprenaient pas bien le latin. Et dans son commencement d'exposition sur l'Épître aux Romains il écrit : « Dans une conversation de quelques paysans, l'un ayant dit à l'autre : je vous salue (*salus*), on demanda à quelqu'un qui connaissait et la langue latine et la punique, ce que voulait dire ce mot. » — « Plusieurs frères, dit-il ailleurs [2], peu instruits de la langue latine, la parlent de telle sorte qu'ils disent : le dol (*dolus*) le tourmente, au lieu de : la douleur (*dolor*) le tourmente. » Le punique était, d'après le même Père [3], un dialecte composé d'hébreu et de syriaque, parlé par les peuples d'Afrique, chez lesquels il n'y avait point de colonies romaines. La même chose est arrivée aux langues grecque et chaldaïque. En Orient on s'en sert dans l'office divin, bien qu'elle soit inconnue au peuple qui parle ou l'arabe, ou le grec vulgaire. La vicissitude des choses humaines veut que les langues vulgaires soient sujettes aux changements, soit que les rapports avec d'autres nations les corrompent, soit que les provinces passent sous la domination de maîtres étrangers, qui y introduisent leurs lois, leurs usages et leur langue. L'ancien idiôme que parlaient les Gaulois, avant de passer sous le joug des Romains, est entière-

[1] Ep. 262. — [2] Tract. 7 in Joann. — [3] Tract. 15 in Joan.

ment perdu. Ainsi les peuples d'Espagne perdirent leur langue quand les Romains les eurent subjugués. Les anciens Francs qui fondèrent un royaume dans les Gaules, parlaient la langue germanique, comme le montre Beatus Rhenanus [1], d'après un très-ancien manuscrit qu'il dit avoir vu à Freisingen, traduit en langue francique, qui est la même que la germanique. Les peuples septentrionaux soumis par les Romains apprirent à parler la langue latine, jusqu'à ce que cette langue étant morte pour ainsi dire, de ses débris se formèrent les langues vulgaires, aujourd'hui parlées en Italie, en France et en Espagne. Le grec et le chaldéen eurent le même sort; le turc, l'arabe et les autres langues en usage chez les divers peuples de l'Orient les ont remplacés. Pour que la religion n'eût point à souffrir de ces changements, toujours et partout, l'Eglise catholique garda l'ancien idiôme dans ses offices. La dignité et la majesté des choses saintes l'exigeait, afin que rien ne fût changé et qu'il ne s'y glissât rien d'erroné ou d'inconvenant, ce qui serait facilement arrivé, s'il eût été permis de traduire les offices liturgiques des anciens idiômes, dans lesquels les Apôtres et leurs successeurs immédiats les avaient laissés, en d'autres plus modernes et tout différents. Que si les langues grecque et latine n'eussent pas été conservées et transmises jusqu'à nous par l'usage où elles sont dans les fonctions sacrées, usage qui en rend l'étude nécessaire, les anciens canons des conciles nous seraient inutiles, ainsi que les constitutions des anciens papes et les ouvrages des saints Pères écrits, soit en grec, soit en latin, puisque nous n'aurions pu ni les lire ni les comprendre, de même que nous ne comprenons point les anciens caractères espagnols, conservés sur les monnaies, ni ce que dit Pénulus dans Plaute, parce que ce personnage parle en langue punique et que cette langue est depuis longtemps perdue. Polybe raconte [2] que, lorsqu'après la seconde guerre punique on voulut faire un traité de paix, on comprenait à peine le traité qui avait suivi la première; tant la langue avait changé pendant le temps qui sépara ces deux

[1] Rerum German., lib. 2. — [2] Lib. 3.



guerres. La même chose se voit dans notre Italie et en France, la langue d'aujourd'hui est bien différente de celle d'autrefois. C'est donc une chose prouvée par l'expérience, que presque à chaque siècle, les langues vulgaires subissent des changements. Si la Messe était célébrée dans ces idiômes, elle serait sujette aux mêmes vicissitudes, ce qui évidemment diminuerait beaucoup le respect et exposerait à des corrections erronées. De plus cette communion des Eglises, nécessaire à l'unité de la foi, et qui est rendue plus étroite par le lien liturgique, disparaîtrait; un prêtre italien ne pourrait célébrer le saint sacrifice en France ou en Allemagne, et les prêtres de ces contrées ne pourraient le faire en Italie. C'est donc avec beaucoup de sagesse que l'Eglise a ordonné de célébrer la Messe dans les langues où elle avait été composée, quoique ces langues fussent inconnues au peuple. L'Ancien Testament nous fournit lui-même un exemple de cette ancienne discipline. Après la captivité, bien que le peuple parlât le chaldéen, il chanta toujours les Psaumes et lut l'Ecriture Sainte en hébreu, ce que les Juifs pratiquent encore dans leurs synagogues. Dieu ne voulut point qu'on changeât l'Ecriture, encore que l'idiôme parlé par le peuple eût changé. Les Romains mirent le même soin à conserver l'ancien langage dans les choses saintes: en effet ils ne firent jamais subir de changements aux Poëmes Saliens, qui étaient à peine compris des prêtres, dit Quintilien [1]; la religion le défendait et on devait se servir des paroles consacrées. En traitant des liturgies spéciales de chaque peuple, nous parlerons des autres nations qui célèbrent leurs mystères dans une langue particulière.

[1] Lib. 1er, Inst. orat., cap. 6.

## CHAPITRE VI.

**Que les diverses églises eurent autrefois et ont encore aujourd'hui des usages différents dans la célébration de la Messe. — Quelles en sont la cause et l'origine. — Que le sacrifice est partout le même quant aux parties essentielles. — La diversité des rites ne brise point l'unité de la foi. — Ce qu'il faut éviter en cette matière.**

L'institution du saint sacrifice doit être rapportée à Notre Seigneur Jésus-Christ, en ce sens que nous le reconnaissons pour auteur de tout ce qui est essentiel et qui ne peut être changé. Quant à ce qui est des prières, des rites, des cérémonies, en un mot, de tout ce qu'on peut considérer comme choses d'ornement, accessoires et, pour ainsi dire, comme hors d'œuvre, nous avouons qu'elles sont d'institution apostolique. A ce point reviennent les paroles de l'Apôtre écrivant aux Corinthiens : « *Je disposerai le reste lorsque je serai parmi vous.* » Ainsi les entend saint Augustin qui, expliquant ce passage [1] : « Par où l'on peut comprendre, dit-il, que les choses dont parle l'Apôtre étaient trop longues pour qu'il pût les traiter dans son Epître, mais que ce qui est invariablement observé par toutes les Eglises et qui ne peut changer, avait déjà été réglé par ses soins. » Il y a donc dans toutes les liturgies des points communs à toutes les Eglises, ce sont ceux sans lesquels le sacrifice ne serait plus le même, tels que la préparation du pain et du vin, l'offrande, la consécration, la communion et la distribution du sacrement à ceux qui veulent y prendre part. De même il y a certaines parties qui, quoique n'appartenant point à l'intégrité du sacrifice, se trouvent cependant dans toutes les liturgies ; de ce nombre sont : le

[1] Ep. 118, ad Janu.



chant des psaumes, la lecture de l'Ecriture sainte, les ornements des ministres, les encensements, l'exclusion des cathécumènes et des profanes, les oraisons pour la paix, les prières diverses, l'action de grâces et toutes les autres choses de ce genre. Pour la manière et le rite avec lesquels tout cela s'accomplit, les termes dans lesquels sont conçues les prières, l'ordre des cérémonies et autres accessoires de moindre importance, ils diffèrent dans les diverses liturgies, et n'ont point été établis par les Apôtres ou leurs successeurs comme perpétuels et immuables. Partant, on rencontre dans ces choses accidentelles des variétés et des changements, qui ne brisent point la communauté de foi et ne sont pas de nature à tourmenter les fidèles. Saint Augustin [1] raconte que étant dans le doute sur ces différentes coutumes des Eglises, saint Ambroise lui dit : « Quelle que soit l'Eglise où vous vous trouviez, suivez ses usages, si vous ne voulez point être une occasion de scandale pour les autres, ou que les autres n'en soient une pour vous. » « Dans les choses où l'Ecriture n'a rien établi de déterminé, dit ailleurs le même Père [2], la coutume du peuple chrétien, les institutions des anciens doivent être considérées comme des lois. Que si nous voulons disputer et reprendre ceux qui suivent des usages contraires, il s'en suivra des disputes interminables. » Saint Jérôme écrit [3] : « Je crois devoir vous avertir en peu de mots que les traditions ecclésiastiques, surtout celles qui ne touchent point à la foi, doivent être observées comme nos pères nous les ont transmises, et que les usages des uns ne sont point à rejeter parce que d'autres ont des usages contraires. » Le pape Nicolas I[er], dans sa seconde lettre à Photius, s'exprime ainsi : « Quant aux coutumes que vous semblez nous opposer, en nous disant qu'il y a différents usages dans les diverses Eglises, si ces coutumes n'ont point contre elles d'autorité canonique qui nous oblige à y pourvoir, nous les tolérons ou nous leur résistons. » « Il y a beaucoup de choses, dit Fulbert de Chartres [4], dans lesquelles nos Eglises sont d'accord avec celles de l'Orient ; il y en a d'autres dans lesquelles on remarque

[1] Ep. 118. — [2] Ep. 86. — [3] Ad Lucinium, Ep. 28. — [4] Ep. 2 ad Finard.

des différences; cependant, cette diversité d'observances ne nous touche pas, dès que l'unité de la foi ne s'en trouve point compromise. » Ernulfe, évêque de Rochester, dans sa seconde Lettre, éditée au tome second du Spicilége, dit que Jésus-Christ a prescrit ce qu'il fallait faire, mais non la manière dont on devait le faire, et il ajoute : « C'est pour cette raison qu'il a dit : *Faites ceci en mémoire de moi*, et non pas : Faites de cette manière. D'où il suit que certaines choses qui, au commencement de l'Eglise, avaient été établies d'une manière, furent dans la suite changées pour des causes raisonnables. » Dans ce même volume du Spicilége, ouvrage édité par Luc d'Achery, bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, qui a bien mérité des lettres, et composé de différents morceaux des anciens, que ce savant tira de la poudre des bibliothèques et distribua en plusieurs volumes, après les avoir choisis avec un soin extrême et une critique irréprochable, dans ce même volume, dis-je, se voit un traité de Ratramne, moine de Corbie, contre les reproches des Grecs, et dans lequel [1] il entasse une foule de preuves, pour montrer que les usages peuvent changer sans que la foi en souffre, et qu'ils peuvent varier dans les différentes Eglises. Grégoire Protosyncelle dit dans son discours contre Marc d'Ephèse rapporté par Léon Allacci [2] :

« Dans les rites ecclésiastiques, les usages peuvent varier. La grande Eglise de Constantinople célèbre ses offices d'une façon, les grands monastères d'une autre, les petits monastères les célèbrent d'une manière appropriée à leur règle; enfin les prêtres séculiers ont également une manière qui leur est propre. Bien plus, les Tabennésiotes, dans un même couvent, avaient différents usages pour le jeûne et la psalmodie; les uns jeûnaient pendant deux jours, les autres pendant une semaine, ceux-ci chantaient les hymnes saintes le soir, ceux-là au milieu de la nuit. La même chose avait lieu dans le monastère des Acemètes. » Le même Allacci rapporte d'autres témoignages des Grecs sur cette diversité d'usages dans sa réfutation d'Hottinger

[1] Lib. 4. — [2] De Synod. Phot., p. 531.



et ailleurs [1]. Sozomène assure [2] que personne ne pourrait trouver dans toutes les Eglises des traditions absolument semblables, bien que ces Eglises soient en communion entre elles. Socrate partage son sentiment; il dit [3] que les rites des divers pays sont différents, quoiqu'ils soient unis par la même foi. Comme l'observe avec sagesse saint Bernard, dans son épître 77e à Hugues de saint Victor : « Chacun peut en toute sécurité abonder dans son sens, lorsque ce sens n'est contredit ni par une raison évidente, ni par une autorité respectable. » Enfin Tertullien, plus ancien que tous ceux que nous venons de citer, dit au commencement de son livre *de Velandis Virginibus* : « La règle de la foi est une, seule, immuable et irréformable; les autres choses qui appartiennent à la discipline, à la coutume, peuvent admettre des changements. »

Les causes d'une si grande variété de rites, au milieu d'une si rigoureuse uniformité de foi, semblent avoir été les suivantes : soit la diversité de mœurs et de caractères des différentes nations, qui exigent des rites et des cérémonies diverses dans les choses religieuses, comme ils demandent des lois et usages particuliers dans ce qui concerne la société civile; soit de ce que Jésus-Christ et ses Apôtres, n'ayant point laissé de commandement sur ce point, les évêques sont restés libres de faire et d'établir ce qui, tout en sauvegardant la foi, leur parut plus convenable; soit de ce que, pendant les persécutions, les évêques ne purent facilement se réunir pour régler, d'un commun accord, une forme de liturgie qui dût être observée de tous. Il est probable, en effet, que chacun des Apôtres, après qu'ils se furent partagé les nations pour la prédication de la foi, laissa aux peuples, qu'il venait d'évangéliser, un genre de liturgie approprié aux mœurs et aux usages qu'ils avaient avant d'embrasser le christianisme, or comme toujours les peuples différèrent entre eux de coutumes et de mœurs, de là cette diversité dans les liturgies. L'histoire ecclésiastique nous montre que les évêques qui, dans les temps postérieurs,

[1] Lib. 3, de perpetua cons. Eccl. occid. et orient. — [2] Lib. 7, cap. 19. — [3] Lib. 5, cap. 21.

annoncèrent l'Evangile dans différentes contrées, usèrent de la même faculté. On connaît la lettre de saint Grégoire le Grand à saint Augustin, qu'il avait envoyé en Angleterre pour convertir au Christianisme les peuples qui l'habitaient. Ce saint lui demandait pourquoi, la foi étant la même partout, les Eglises avaient des pratiques si différentes; pourquoi l'Eglise romaine célébrait le saint sacrifice d'une manière, tandis que les Eglises des Gaules le célébraient d'une autre. Voici ce que ce grand pape lui répond : « Votre fraternité connaît la coutume de l'Eglise romaine dans laquelle vous avez été élevé; mais je désire que si vous trouvez, soit dans la sainte Eglise romaine, soit dans celles des Gaules, soit dans n'importe quelle Eglise, quelque chose qui soit plus agréable au Dieu tout-puissant, vous le choisissiez avec soin et établissiez ainsi dans l'Eglise d'Angleterre, qui est encore jeune dans la foi, ce que vous aurez recueilli de différents côtés; car nous ne devons pas aimer les choses à cause des lieux, mais les lieux pour les choses bonnes que nous y trouvons. » Saint Anselme de Cantorbéry, dans sa réponse aux plaintes de Valeran, dit à ce moine qui se plaignait de la diversité des rites ecclésiastiques : « Nous savons de nos pères que cette diversité de coutumes est sans conséquence, tant que l'unité de la charité est gardée dans la foi catholique. » Il prétend que ces variétés ont été introduites par la diversité des jugements des hommes, qui, bien qu'ils soient d'accord dans l'unité de foi, ne le sont cependant pas également pour ce qui est de la convenance ou de la décence dans l'administration des choses saintes; car ce que l'un considère comme plus convenable, souvent le paraît moins à un autre. Saint Basile le Grand nous apprend que de son temps furent introduits dans l'Eglise de Néocésarée certains usages, qui n'existaient pas du temps de saint Grégoire le Thaumaturge [1]. André Masius, homme d'un grand savoir, faisant remarquer que la liturgie de saint Basile est plus courte chez les Syriens que chez les Grecs, en donne cette raison [2] : « Car ainsi fut toujours fait l'esprit des hommes dans les choses de la religion que, pour saintes que fussent les cérémonies prescrites par les Pères, bien peu ont pu rester dans les limites qu'ils avaient tracées, d'où il est arrivé que dans la suite des temps on y fit additions sur additions, on y introduisit également de nombreux changements, suivant le plus ou moins de piété des évêques. »

[1] Ep. 57. — [2] Præf. in liturg. syr.



Le canon seul de la foi, ainsi que nous l'avons dit plus haut, est fixe, invariable; les autres choses qui appartiennent aux rites ou à la discipline, peuvent, pour de bonnes raisons, subir des changements qui sont légitimes. Pélage II, dans sa lettre aux évêques d'Istrie, enseigne, après saint Léon le Grand et d'autres de ses prédécesseurs, que la foi est la raison spéciale pour laquelle on rassemble des conciles, que rien ne s'oppose à ce que les choses qu'on y traite en dehors de la foi ne soient soumises à un nouveau jugement. Saint Augustin avance la même doctrine au second livre du Baptême contre les Donatistes. « Les conciles, dit-il, qui se tiennent dans une contrée ou dans une province, sont sans contredit au-dessous des conciles généraux qui se composent de tout l'univers chrétien; ces derniers même sont souvent corrigés par les conciles généraux qui les suivent, lorsque l'expérience a appris ce qu'on ignorait, découvert ce qui était caché; mais ces changements se font avec une sainte humilité, une paix parfaite, une charité toute chrétienne, et non avec une superbe vaine et sacrilége, sans que l'orgueil monte les têtes, ni que la jalousie ou l'envie s'en mêlent. » Et plût à Dieu que dans aucun temps les évêques ne se fussent éloignés de cette règle de paix et de charité; cette grande diversité d'usages n'eût amené parmi les chrétiens ni dispute, ni schisme, ni scandale; il ne se serait glissé parmi les rites ecclésiastiques rien d'inconvenant, rien de répréhensible. Mais la plupart, en abusant de la faculté qui leur était laissée, en choyant trop leurs inventions, en faisant peu de cas de ce qu'avaient réglé les anciens Pères, tombèrent dans divers errements. Et d'abord, la différence de rites, qui existait autrefois entre les Grecs et les Latins, s'accrut beaucoup par la trop grande liberté que s'arrogèrent les évêques des petites provinces, et les supérieurs de monastères de tout oser en cette

matière ; de telle sorte que quelques-uns, abandonnant les institutions apostoliques, dédaignant l'autorité des Pères, introduisirent dans les Rituels cette foule de choses ridicules et indignes de la gravité ecclésiastique, que nous lisons encore avec dégoût dans les anciens manuscrits. Saint Innocent, premier du nom, justement indigné contre cette licence, en écrivit ainsi à l'évêque Decentius : « Il n'y aurait, dit-il, ni différence, ni variété dans les fonctions saintes et les consécrations, si les prêtres du Seigneur voulaient conserver dans leur intégrité les institutions ecclésiastiques, telles que les Apôtres nous les ont laissées ; mais chacun voulant observer, non pas ce qui lui a été transmis, mais ce qui lui semble bon, il s'ensuit que les Eglises semblent croire et pratiquer des choses différentes dans les différents lieux, au grand scandale des peuples, qui, ignorant que les anciennes traditions ont été corrompues par l'orgueil humain, s'imaginent, ou que les Eglises ne s'accordent pas, ou que les Apôtres et leurs disciples sont les auteurs de ces contrariétés. Qui donc ne sait pas ou ne remarque pas que tous doivent observer ce que saint Pierre, le prince des Apôtres, a transmis à l'Eglise romaine, et que cette même Eglise a fidèlement gardé ; qu'on ne doit y ajouter ou y introduire aucune chose qui serait sans autorité ou qui viendrait d'ailleurs ? Surtout lorsqu'il est manifeste que dans toute l'Italie, les Gaules, l'Espagne, l'Afrique, la Sicile et les îles intermédiaires, aucune Eglise ne peut reconnaître d'autres fondateurs que des hommes ayant reçu le sacerdoce de saint Pierre ou de ses successeurs. Qu'ils nous montrent si on trouve, si on lit quelque part qu'un autre Apôtre ait évangélisé ces provinces. Que s'ils ne sauraient le montrer, puisque cela ne se rencontre nulle part, ils doivent suivre ce qu'observe l'Eglise romaine, à laquelle il n'est pas douteux qu'ils doivent leur origine, de peur qu'en cherchant à suivre des pratiques étrangères, ils ne paraissent oublier la source de leurs institutions. Quant à vous, qui souvent avez visité notre cité, qui vous êtes réuni avec nous dans l'Eglise, vous savez sans aucun doute la manière dont notre Eglise célèbre le saint sacrifice, et ce qu'elle observe dans les



autres mystères. Que cette connaissance vous suffise pour régler ou réformer les usages de votre Eglise, si vos prédécesseurs ont retranché quelque chose ou fait quelques changements ; c'est ce dont je n'aurais aucun doute, si vous n'aviez jugé à propos de nous consulter sur quelques points. » Nous avons cru devoir rapporter tout au long ce passage de saint Innocent pour montrer par son témoignage que dans le principe, les Eglises avaient reçu des liturgies propres de leurs fondateurs, et que certains évêques, qui avaient succédé à ces fondateurs, par trop grande licence et abusant de leur pouvoir, avaient souvent changé ces rites, et y avaient introduit des nouveautés. Le premier défaut, dans cette matière, fut celui de ceux qui, voulant trop scrupuleusement éviter toute cérémonie nouvelle, donnèrent, comme il arrive aux gens de peu de jugement, dans l'erreur opposée ; s'attachant avec opiniâtreté aux usages reçus, ils excitèrent, comme nous le verrons bientôt, des troubles dans l'Eglise, lorsque les pontifes romains voulurent retrancher les abus introduits par les évêques, ou expurger de la liturgie les erreurs que les hérétiques y avaient glissées frauduleusement, ou enfin introduire de nouvelles coutumes appuyées sur de sages motifs. D'autres, n'établissant aucune différence entre les vérités de la foi et les points de discipline, de la variété des rites conclurent à la diversité des dogmes, et se livrèrent les uns contre les autres à des haines mutuelles, à des altercations sans fin. Ainsi furent brisés les liens de la paix et de la charité ; ainsi fut ouverte une large porte au schisme et à l'hérésie. Tout le monde sait combien et quelles déplorables querelles s'élevèrent à ce sujet entre les Grecs et les Latins. Elles commencèrent sous Photius, au IXe siècle, et ne sont pas encore terminées. Les Orientaux conservent toujours, pour la plupart, cette haine farouche contre les Latins, peut-être même est-elle aujourd'hui plus violente que lorsqu'ils commencèrent à se séparer de l'Eglise romaine et se révoltèrent contre son autorité. L'orgueil, source de tous les maux, fut la cause de cette rébellion ; la diversité des rites fournit ensuite de vains prétextes pour la colorer. Jamais l'Eglise romaine n'a cherché

chicane aux Orientaux sur leurs rites, elle a, au contraire, toujours employé ses soins pour qu'ils fussent conservés dans leur intégrité. Chaque Eglise doit donc observer ses rites, mais cela doit s'entendre de ceux qu'elle a reçus de ses Pères, qui ont prescrit par un long usage et que l'autorité légitime a approuvés; s'il y a eu des innovations, des changements inconsidérés, on doit les retrancher ou les réformer.

---

## CHAPITRE VII.

**Que les conciles se sont occupés de l'observance des rites et d'en faire cesser la variété. — Comment les hérétiques ont corrompu la Liturgie. — La Messe romaine reçue dans tout l'Occident par le zèle des Souverains Pontifes. — Répugnance de quelques-uns à la recevoir; — Causes de cette répugnance. — Que la Messe en usage dans l'Église romaine vient de saint Pierre. — D'autres y ont fait des additions. — Divers offices en usage autrefois à Rome. — Changements que les Frères mineurs ont fait à la Liturgie.**

L'origine des conciles se trouve décrite dans les Actes des Apôtres, chapitre XV, où nous voyons comment fut discuté et réglé le différend des chrétiens avec les juifs, qui prétendaient que la Circoncision et l'observation des autres préceptes de la loi mosaïque étaient nécessaires pour le salut aux Gentils qui avaient embrassé la foi. Ces assemblées, nées avec l'Eglise, s'accrurent avec elle, y jouirent d'une grande autorité, et leurs décrets furent toujours reçus avec le plus grand respect par les fidèles. « Dans certains lieux, dit Tertullien [1], on tient des conciles de toutes les Eglises, dans lesquels les affaires les plus importantes

[1] De Jejunio., cap. 13.



sont traitées en commun, et qui sont toujours reçus avec un grand respect. » Personne n'ignore quelles sont ces affaires importantes dont s'occupent les conciles; c'est à eux qu'il appartient non-seulement de traiter des vérités de foi, mais de prescrire les rites qu'on doit observer dans les fonctions sacrées, d'apporter des remèdes aux maux qui naissent, de dirimer les controverses, de raffermir la discipline ébranlée. C'est pourquoi il fut décrété que les évêques se réuniraient souvent, afin de corriger, d'un commun consentement, ce que le démon aurait pu glisser perfidement de contraire à la foi ou aux observances ecclésiastiques. Le grand concile de Nicée [1] statue que ces conciles se célébreront deux fois l'an, l'un avant le Carême, l'autre en automne. C'est à ce décret que saint Léon fait allusion, lorsqu'il écrit aux évêques de Sicile que les Pères ont très sagement ordonné qu'il y eût deux assemblées d'évêques tous les ans. Cette prescription fut renouvelée par le concile d'Antioche, sous Jules Ier [2], de Reggio, sous Sixte III [3], dans le premier d'Orange, sous saint Léon le Grand [4], ainsi que dans ceux d'Agde, sous Symmaque [5], de Mérida, sous Vitalien [6]. Le second et le quatrième d'Orléans commandent aux évêques de se réunir tous les ans, ce que prescrit aussi le pape Hilaire dans sa lettre aux métropolitains de la Gaule. Nicolas Ier [7] se plaint aux princes Louis et Charles que les évêques de leurs royaumes n'aient pas été envoyés au concile de Rome, pour remédier plus facilement aux maux nombreux causés par des nouveautés perverses. Vers la fin de septembre, un concile se tenait ordinairement à Rome, comme nous l'apprend la lettre de saint Léon dont nous venons de parler; des évêques choisis dans chaque province devaient s'y réunir: ainsi le veut ce même pontife. « Que toujours trois d'entre vous viennent à Rome, vers le trois des calendes d'octobre, pour prendre part au concile; observez cette coutume sans détour et sans feinte. Avec la grâce de Dieu, il sera plus facile de pourvoir à ce qu'aucun scandale, qu'aucune erreur ne

[1] Can. 5. — [2] Can. 20. — [3] C. 7. — [4] Can. 29. — [5] Can. 71. — [6] Can. 7. — [7] Ep. 27.

s'élève dans l'Eglise de Jésus-Christ, si, réunis dans une même communion, sous les yeux du bienheureux Apôtre, nous nous occupons de faire observer régulièrement par tous les prêtres les décrets et les prescriptions des canons. » Comme la diversité des rites devenait une source de dissensions, les évêques assemblés en concile mirent tous leurs soins à la faire disparaître. C'est dans ce but que les conciles d'Epaune, tenu en 509 [1], de Gironne en 517 [2], ordonnèrent que toutes les Eglises de la province célébreraient la Messe de la même manière que l'Eglise métropolitaine. Le premier concile de Bragues en 563 [3], statue que tous célébreront le saint sacrifice suivant le rite que Profuturus, évêque de cette Eglise, avait reçu du siége apostolique. Et au siècle suivant le second concile de cette même ville décrète [4] : « Que les évêques, dans la visite de leur diocèse, examinent d'abord de quelle manière les clercs administrent le baptême ou célèbrent la Messe, et comment il s'acquittent des autres fonctions ecclésiastiques ; s'ils trouvent que tout se fait bien, qu'ils en rendent grâces à Dieu ; dans le cas contraire ils doivent instruire les ignorants. » Théodulfe d'Orléans va plus loin ; dans sa lettre à son clergé [5] il commande qu'on apporte au synode les livres, les ornements et les vases sacrés. « Quand, dit-il, suivant l'usage, vous venez au synode, apportez vos ornements, les livres et les vases sacrés, dont vous vous servez pour remplir le ministère qui vous est confié ; amenez aussi avec vous deux ou trois clercs qui vous servent lorsque vous célébrez la Messe, pour montrer avec quelle attention et quel soin vous vous acquittez du service de Dieu. » Riculfe, évêque de Soissons, fait la même prescription dans son capitulaire. Tant ces anciens Pères mettaient de sollicitude et de zèle pour que personne, dans l'ordre du saint sacrifice, ne sortît des bornes fixées par nos ancêtres. Ils savaient, en effet, combien facilement on tomberait dans la superstition et le ridicule, s'il était permis à tous de faire même le plus léger changement dans les rites sacrés.

Ce fut un artifice ordinaire aux hérétiques, lorsqu'ils avaient

[1] C. 27. — [2] C. 1. — [3] Can. 22. — [4] Can. 1. — [5] Cap. 4.



abandonné la foi, d'infecter les livres liturgiques de leurs erreurs, ou de les changer de leur autorité privée. La pudeur ne permet pas de raconter ce qu'osèrent en ce genre les Gnostiques, les Adamites, les Pépuziens et autres monstres du même ordre. Léonce de Byzance, dans son troisième livre contre Nestorius, écrit de cet hérésiarque ou plutôt de Théodore de Mopsueste, son maître : « Il ose encore faire un autre mal qui ne le cède en rien aux précédents. Sans respect pour la Messe des Apôtres, non plus que pour celle que le grand saint Basile a composée dans le même esprit, il en a rédigé une, différente de celle transmise aux Eglises par les Apôtres. Dans cette Messe, il environne de blasphèmes, au lieu de prières, le mystère de l'Eucharistie. » Pour décrier les catholiques, les Donatistes répandirent le bruit parmi le peuple, au témoignage de saint Optat [1], qu'ils avaient changé le rite dans lequel on avait coutume d'offrir le saint sacrifice. « Les yeux, dit-il, ne virent rien qui justifiât les clameurs dont on avait étourdi les oreilles. On put remarquer l'usage solennel du rite accoutumé et le soin avec lequel il était conservé intact. Et lorsque les opposants se furent assurés que rien n'avait été changé, ni ajouté au saint sacrifice, la paix du Seigneur rentra dans les cœurs bien disposés. » En parlant des mêmes hérétiques, saint Augustin dit [2] : « Les Donatistes nous reprochent de chanter en petit nombre, dans l'Eglise, les cantiques sacrés des prophètes, tandis qu'eux s'enivrent longuement aux chants de psaumes que les hommes ont composés. » Telle était la rage de ces sectaires, telle leur haine farouche contre les catholiques, qu'ils brisaient, comme souillés, les autels où ces derniers avaient célébré ; ils prêchaient que les sacrifices de Cécilien et de tous ceux qui communiquaient avec lui, étaient impurs et odieux au Seigneur. L'auteur anonyme d'un traité, *De hæresi Jacobitorum*, édité par le Père Combefis, auteur qu'on croit être Demétrius Cyzicène, nous apprend que les Jacobites avaient plusieurs éditions de Messes opposées aux traditions ecclésiastiques. Pour connaître l'audace impie de Paul de

[1] Lib. 2, ad fin. — [2] Ep. 119, cap. 18.

Samosate sur cet objet, il faut lire dans Eusèbe [1] l'Epître du concile d'Ephèse. Sozomène rapporte des sectateurs d'Apollinaire [2] qu'ils se servaient de rites différents de ceux établis dans l'Eglise catholique. Isaac, dans ses Invectives [3], dit en parlant des Arméniens hérétiques : « Ils n'ont aucun respect pour le saint sacrifice ; ils ne changent pas d'ornements et n'emploient point pour le ministère divin différentes sortes d'habits sacrés, suivant la loi du pape Silvestre ; chacun d'eux monte à l'autel, revêtu des habits qu'il porte ordinairement. » Je serais trop long si je voulais parcourir toutes les sectes et raconter ce que chacune a tenté contre les rites sacrés. S'étant séparées de l'Eglise, elles crurent n'avoir rien fait tant qu'elles n'auraient pas, par des opinions fausses et contradictoires, cherché à pervertir ce qu'elle a de plus excellent et de plus saint, dans le divin sacrifice et le sacrement du corps et du sang du Sauveur. Et pour ne pas parler des anciens, les modernes adversaires de la liturgie nous en fournissent des preuves tellement nombreuses, que non-seulement elles égalent, mais encore qu'elles surpassent les erreurs de tous les siècles. Chez la plupart a si bien disparu jusqu'au nom du saint sacrifice, que pour eux la haine de la Messe est un signe qui les unit et les rallie.

C'est cette perversité et cette audace des hérétiques, que les Pères s'étudièrent à comprimer, en conservant purs tous les rites que les Eglises reconnaissaient comme légitimement transmis. Pour ne pas s'écarter du vrai chemin dans une chose de si grande importance, presque tous les peuples d'Occident prirent les usages de l'Eglise romaine, dans laquelle, dit saint Augustin [4], se montra toujours la principauté de la chaire apostolique. C'est ce qu'enseigne également Tertullien dans ses Prescriptions, en disant que ceux qui veulent connaître la vérité doivent consulter les Eglises apostoliques ; il ajoute : « Et surtout l'Eglise romaine dans laquelle les Apôtres ont, pour ainsi dire, versé leur doctrine avec leur sang. » Et saint Irénée, écrivain du même siècle,

[1] Lib. 7. Hist. Cap. 30. — [2] Lib. 6, cap. 25. — [3] Invect. Armen. 2, hæs. 25. — [4] Epist. 162.



dit [1] : « C'est à cette Eglise, à savoir l'Eglise romaine, qu'à cause de sa principauté toutes les Eglises, c'est-à-dire les fidèles répandus de toutes parts, doivent nécessairement être conformes. Dans elle fut toujours et partout conservée pure la tradition qui vient des Apôtres. » Aussi les souverains pontifes, les évêques, les princes pieux, employèrent-ils tous leurs soins, pour qu'en Occident tous les peuples suivissent au saint sacrifice de la Messe les traditions et les rites de l'Eglise romaine. D'où il arriva que ces Eglises, ayant peu à peu laissé tomber en désuétude les usages particuliers qu'elles pouvaient avoir, prirent ceux de Rome, et cela d'une manière si complète que, dans la plupart de ces Eglises, non-seulement on ne retrouve aucun vestige de leurs usages particuliers, mais qu'il n'en reste pas même le souvenir. Que l'Eglise d'Afrique ait par sa liturgie concordé avec l'Eglise romaine, comme elle lui était conforme par la foi, c'est ce dont les ouvrages de Tertullien, de saint Cyprien, de saint Optat et de saint Augustin ne permettent pas de douter. S'il y avait quelque différence, c'était sur des choses accidentelles ; non-seulement la substance du sacrifice, qui ne peut varier avec les rites, mais la forme même, la distribution des psaumes, des leçons, des oraisons, comme nous l'avons dit au chapitre III, étaient les mêmes. Marc Victorin, auteur africain, cite contre Arius [2] un passage de la liturgie d'Afrique qui n'existe pas dans celle de Rome. « Comme il est dit au saint sacrifice, écrit-il : Purifiez, Seigneur, ce peuple vivifié, pratiquant les bonnes œuvres, se réunissant autour de votre substance. » Saint Fulgence, évêque de Ruspe, rapporte également, dans les fragments édités par Sirmond [3], un autre texte de cette liturgie, qui ne se trouve point dans la liturgie romaine.

Ces passages et d'autres raisons encore me portent à croire que la liturgie dont l'Eglise d'Afrique se servait alors, était la même que celle qui en Espagne fut appelée *Mozarabe*. En Angleterre, les premières semences de la foi furent jetées, dit-on, par saint Joseph d'Arimathie, au témoignage de Gildas. Tertullien

[1] Hær., lib. 3, cap. 3. — [2] Lib. 1. — [3] Cap. 14 in Ep. 1, ad Corinth.

nous apprend [1] que de son temps la Bretagne, pays inabordable aux Romains, avait reçu la loi de Jésus-Christ. C'est, en effet, sous le pape Eleuthère que le roi Lucius et son peuple avaient publiquement embrassé l'Evangile, comme Bède le raconte dans son Histoire [2]. Et lorsque les Angles et les Saxons encore idolâtres se furent emparés de cette île et en eurent chassé les Bretons, saint Grégoire y envoya saint Augustin qui convertit ces peuples païens à la foi chrétienne. Nul doute que ces peuples n'aient reçu leur liturgie des saints papes Eleuthère et Grégoire, de qui ils avaient reçu leur foi, encore que saint Grégoire eût permis à saint Augustin de choisir dans les autres Eglises, et surtout dans celles des Gaules, les usages qui lui sembleraient mieux contribuer à la gloire de Dieu. Dans la suite le pape Agathon envoya de Rome, pour apprendre à ces peuples le chant romain, des chantres dont la mission est longuement racontée par le vénérable Bède, au livre IV de son Histoire. Enfin, au concile de Cloveshou, tenu en 747, il fut décidé qu'en Angleterre les rites de l'Eglise romaine seraient observés dans la célébration de la Messe. Quant à l'Espagne, c'est une tradition constante dans ce pays, que la foi y fut prêchée par l'apôtre saint Jacques. Il en est même qui pensent que saint Paul a visité ce pays et y a annoncé l'Evangile. Tertullien affirme [3] que les chrétiens y étaient persécutés par un chef de légion. L'Epître 68<sup>e</sup> de saint Cyprien est adressée au clergé et aux fidèles d'Espagne. Nous ignorons de quelle liturgie ces peuples se servaient ; seulement, le premier concile de Bragues rapporte que l'archevêque Profuturus avait reçu l'ordre de la Messe du siége apostolique. Mais quel était cet ordre ? Ici encore nous n'avons rien de certain : nous savons seulement que, dans toutes les Eglises d'Espagne et de la Gaule narbonnaise, le rite mozarabe, dont nous parlerons au chapitre XI, fut longtemps en usage et jusqu'à Grégoire VII, sous le pontificat duquel ces Eglises prirent la liturgie romaine. Tertullien, dans son livre contre les Juifs, énumère plusieurs peuples de la Germanie et du nord de l'Europe,

[1] Cont. les Juifs, ch. 7. — [2] Lib. 1, cap. 4. — [3] Ad Scap., cap. 4.



qui, de son temps, avaient embrassé le christianisme. Lorsque saint Boniface, après l'établissement du siége épiscopal de Mayence, eut donné à l'Evangile plus de diffusion dans ces contrées, il y établit le rite de l'Eglise romaine, ainsi que le rapportent des lettres de Grégoire II à ce missionnaire. Dans les Gaules, presque toutes les villes reconnaissent pour premiers évêques des hommes envoyés par les Apôtres. Il n'entre pas dans mon sujet d'en dresser et d'en discuter la liste. Les Francs ayant ensuite conquis ce pays, furent, avec Clovis, leur roi, baptisés et initiés au christianisme. En parlant de la liturgie gallicane, je montrerai que dans ces contrées il y eut des rites différents et variés. Sous le règne de Pépin et de Charlemagne, tous ces usages particuliers furent abandonnés et remplacés par la liturgie romaine.

Cette uniformité liturgique de toutes les Eglises d'Occident, à l'exception de celle de Milan, étant enfin établie, par là fut ôtée la source d'erreurs et d'abus qui, comme le montre l'expérience, peuvent difficilement être évités au milieu d'une si grande variété de coutumes et d'usages. Ce ne fut cependant pas toujours avec la même facilité que les papes purent déterminer toutes les Eglises du rite latin à renoncer à leurs liturgies, pour prendre celle de Rome ; il y eut des troubles, des disputes ; il s'en trouva qui défendirent ces usages de leur patrie, comme ils eussent défendu leurs autels et leurs foyers, avec autant d'opiniâtreté que si, dans ces coutumes, eussent été le salut, les fondements de la foi. La plupart des hommes, en effet, se passionnent aisément pour des usages qu'ils ont sucés avec le lait, et s'accoutument de longue main à repousser avec mépris tout ce qui leur est opposé. Que si à cette disposition vient se joindre la haute opinion de la sainteté de ceux qu'ils vénèrent comme les auteurs de ces usages, toute persuasion contraire devient à peu près impossible, le prétexte de la piété, de la religion, sert de voile à la désobéissance et à l'entêtement. C'est ainsi que Sozomène [1] explique pourquoi la plupart se sont attachés avec tant

[1] Lib. 7, cap. 19.

d'acharnement aux rites une fois reçus. Le respect dû à ceux qui les avaient établis ou à ceux qui leur avaient succédé, faisait regarder tout changement comme une prévarication qu'on ne devait ni permettre ni souffrir. Nicéphore [1] est du même sentiment : « Je pense, dit-il, que la source de ces dissensions dans les Eglises fut le respect même qu'on portait à ceux qui les avaient gouvernées dans le principe, ou à ceux qui les avaient remplacés ; ceux-ci, en effet, transmirent à leurs successeurs, comme des lois, ce qu'ils avaient appris de ceux-là ; c'eût été, suivant eux, une chose impie et intolérable de rejeter avec dédain, au lieu de les honorer avec respect, les traditions dans lesquelles ils avaient été nourris. » Une autre raison se tire de la force même et du pouvoir de la coutume, qui, une fois invétérée, ne peut être détruite qu'avec une extrême difficulté. C'est pour cela qu'ordinairement les hommes se montrent les soutiens, les défenseurs acharnés des lois et des cérémonies qu'ils ont reçues de leurs pères ; comme ils en ont été imbus, il n'est pas facile de les faire changer sur ce point. Enfin tous, dans les choses qui ne sont pas contraires à la foi, abondent dans leur propre sens, tellement que les saints eux-mêmes ne sont pas exempts de cette faiblesse commune aux autres hommes. Saint Ambroise va prouver ce que j'avance : « En tout, dit-il [2], je désire suivre l'Eglise romaine, mais cependant, et nous aussi, nous sommes hommes, nous avons droit d'avoir notre sentiment. En conséquence, ce qui ailleurs s'observe plus convenablement, nous aussi nous pouvons convenablement l'observer. » Ainsi parle saint Ambroise, si pourtant il est réellement l'auteur des livres sur les Sacrements. Saint Augustin, il est vrai, nous apprend que ce grand docteur avait composé des livres sur les Sacrements, ou sur la véritable philosophie contre Platon ; il en parle [3] il prie même saint Paulin [4] de les lui envoyer ; mais ces livres sont ou perdus, ou cachés quelque part, et sont bien différents de ceux que nous avons, comme on le voit par les passages

[1] Lib. 12, cap. 84. — [2] Lib. 3 de sacram. cap. 1. — [3] Retract., lib., 2 cap. 4, et Doct. Christ., lib. 2, cap. 28. — [4] Ep. 34.



que saint Augustin en rapporte au livre second de son premier ouvrage contre Julien, chapitres V et suivants. Quant à ceux que nous possédons, le premier motif qui m'a porté à douter de leur authenticité, c'est la différence du style. Il y a quelques années, parcourant avec attention les œuvres de saint Ambroise, lorsque je fus arrivé à cet ouvrage, il me sembla entendre un autre homme ayant un style tout différent de celui de saint Ambroise ; je remarquai alors que les textes de l'Ecriture sainte n'étaient point tirés de la même version, que celle dont le saint évêque se sert ordinairement ; je trouvai également certaines choses qui m'ont paru peu convenir au temps où il vivait. Quoi qu'il en soit, ces livres sont cités avec éloge par des auteurs du VIII[e] et du IX[e] siècles, qui les regardent comme l'œuvre de saint Ambroise. Cédant donc à leur autorité, je les citerai toujours dans la suite sous son nom ; j'abandonne aux savants l'examen de cette opinion, ou mieux, de cette conjecture, et je reviens à la Messe romaine, dont je me suis un peu écarté. Elle fut donc, comme je l'ai dit, reçue dans tout l'Occident. La fermeté et la sagesse des souverains pontifes, le respect des princes et des rois pour le siége apostolique, triomphèrent de toutes les répugnances et des plus opiniâtres oppositions.

Au sujet de la Messe romaine, il semble nécessaire de rechercher ici quel en fut le premier auteur, par quelles additions et comment elle est devenue ce qu'elle est aujourd'hui. L'abbé Walfrid résout admirablement ces deux questions [1]. En effet, après avoir établi qu'il est constant par la tradition des anciens qu'au temps des Apôtres la Messe était moins longue qu'aujourd'hui, et que, la religion ayant étendu son empire, les prières du saint sacrifice reçurent certaines additions des successeurs des Apôtres, non pas qu'ils jugeassent avoir plus de science ou de piété que leurs maîtres, mais parce que le changement des temps le voulait ainsi, il ajoute : « Et les pontifes romains, qui avaient reçu leurs observances du bienheureux Pierre, prince des Apôtres, y ajoutèrent chacun ce qui leur parut convenir au

[1] De reb. Eccl., cap. 22.

temps où ils vivaient. Tant de peuples n'imitent les usages de cette Église dans les choses saintes, qu'à cause de la grande autorité du chef des Apôtres, qui en est le premier auteur, et aussi parce qu'il n'est pas d'Église dans l'univers qui, comme elle, se soit toujours conservée pure de toute contagion des hérésies. » Parcourant ensuite l'ordre de la Messe plus au long, il raconte que le pape Célestin établit l'*Introït*, Télesphore la récitation du *Gloria in excelsis*, et ainsi des autres parties. Nous examinerons longuement et en détail ces différentes additions au livre second, quand nous traiterons de chaque partie de la Messe. Dans sa lettre à Éleuthère, le pape Vigile écrit : « Nous désirons que, dans aucun temps, ni dans aucune fête, on ne change l'ordre des prières du saint sacrifice, mais que toujours on l'offre à Dieu sous la même forme. C'est pourquoi nous avons marqué, au milieu des additions, le texte de la prière canonique tel, qu'avec la grâce de Dieu, nous l'avons reçu de la tradition apostolique. » Saint Isidore parle dans le même sens [1] : « C'est saint Pierre, dit-il, qui le premier a établi l'ordre de la Messe, c'est-à-dire l'ordre de prières suivant lequel on offre à Dieu le saint sacrifice, et tout l'univers chrétien le célèbre de la même manière. » On peut lire aussi le texte de saint Innocent que nous avons cité au Chapitre précédent ; d'où il résulte, ainsi que d'une foule d'autres témoignages, qu'une tradition antique et immémoriale nous apprend que saint Pierre a transmis à l'Église romaine l'ordre de la Messe et qu'ensuite ses successeurs y ont ajouté quelques prières et quelques cérémonies. C'est, du reste, la condition de toute institution d'avoir son établissement, puis ses développements, jusqu'à ce qu'elle soit parfaite. Quant à ce que dit saint Isidore, que tout l'univers chrétien célèbre le saint sacrifice de la même manière, cela doit s'entendre des rites essentiels, de la substance, et non des formules et des cérémonies. Également, lorsque j'ai affirmé qu'à l'exception de Milan, tout l'Occident se servait de la Messe romaine, j'ai voulu parler même des Églises qui ont leur Missel propre, soit qu'elles

[1] De Eccl. off., lib. 1, cap. 15.



soient composées de séculiers, soit de congrégations régulières. Toutes en effet s'accordent avec l'Église romaine dans la forme et la distribution de la Messe ; le canon est le même chez toutes ; on y trouve dans le même ordre la confession, l'introït, les collectes, les épîtres, le graduel, le verset ou le trait, l'évangile, le symbole, l'offertoire, la préface, le canon, la communion, l'action de grâces et les prières qui terminent. Qu'il s'en trouve qui omettent le psaume avant la confession, qui se servent d'une formule de confession plus courte, qui offrent ensemble le pain et le vin, qui se servent d'autres paroles pour l'offrande ; qui lisent d'autres épîtres ou d'autres évangiles que ceux indiqués par le Missel romain, qui ne célèbrent pas les mêmes fêtes de saints ; qui diffèrent dans la manière de faire les cérémonies, d'offrir l'encens ou dans d'autres points de moindre importance ; évidemment tout ceci ne constitue ni un rite particulier, ni même une différence de rite.

Jean Langhécruce [1], rapporté par Schulting au tome I<sup>er</sup> de sa *Bibliothèque ecclésiastique*, écrit que les Missels particuliers des différentes Églises ne furent introduits qu'après le concile d'Aix-la-Chapelle tenu sous Louis le Débonnaire. Charlemagne, en effet, cédant aux instantes sollicitations des souverains pontifes, avait ordonné que toute la Gaule se servirait de la liturgie romaine. La variété et la différence qui s'introduisit dans certaines Églises, semble donc être venue de ce que chaque évêque se mit à ajouter, à retrancher, à composer des offices particuliers à sa guise, suivant les lieux ou les usages de son pays. Les chefs des ordres religieux imitèrent cet exemple et, l'un changeant une partie, l'autre une autre, ils s'écartèrent de l'institution et de la route tracée par les Apôtres. Je pense qu'en Espagne la même chose arriva après Grégoire VII, qui y avait introduit la liturgie romaine. Quant aux ordres religieux, dans le principe ils prirent le rite qui était en usage dans la province où ils avaient été fondés. Dans la suite, les assemblées générales et les généraux de l'ordre s'arrogèrent le pouvoir de changer, d'innover à

[1] De div. off., lib. 2.

leur gré, ce qu'il est facile de constater en comparant ensemble les rituels anciens, modernes et du moyen âge. Cette liberté de tout oser, suivant son caprice, sans règle et sans loi, s'accrut à un tel point, que nous voyons encore dans plusieurs manuscrits, des offices, des messes, des hymnes, des oraisons qui provoqueraient le rire, si plutôt ils n'excitaient l'indignation. Autrefois, le concile de Milève, ou mieux le concile de Carthage, comme il est rapporté dans le Codex de l'Église d'Afrique, défendit de réciter à l'église, dans les offices publics, quelque chose qui n'eût pas auparavant été approuvé par un concile. Ces Pères pleins de sagesse savaient qu'il n'appartient pas à tous de garder, dans ces sortes de choses, la gravité et la dignité ecclésiastique, et quelle confusion se glisserait dans les choses saintes, si sages et ignorants pouvaient, indistinctement et sans choix, imposer à l'Église et réciter à la face des saints autels leurs propres imaginations comme des oracles de l'Esprit-Saint. Dans ces derniers temps, le siége apostolique a établi la sacrée Congrégation des Rites, qui non-seulement examine avec sagesse et maturité les offices particuliers dont certaines Églises demandent la concession, mais qui porte encore des décrets par lesquels est réprimé ce pouvoir usurpé; en sorte que la voie par laquelle se sont autrefois glissés tant d'abus, est désormais fermée.

Si l'on en croit Pierre Abeilard [1], l'Église romaine elle-même ne fut point sans éprouver aussi quelque variation dans sa liturgie. En effet, dans la lettre apologétique que ce docteur remuant et téméraire écrivit contre saint Bernard, on lit : « Rome elle-même n'observe plus l'ancienne coutume du siége romain. L'Église de Latran, qui est la mère de toutes, a seule conservé l'ancien office : mais aucune de ses filles, pas même la Basilique du palais pontifical, n'a suivi son exemple sur cet article. » En quoi consistait cette diversité? A quelle époque les autres églises ont-elles commencé à différer de celle de Latran? C'est ce qu'Abeilard ne dit point et ce que je n'ai rencontré nulle part. Toutefois il est

[1] Epist. Apol. Page 250.



hors de doute, ainsi que l'enseigne [1] Raoul de Tongres, auteur très-versé dans la science des rites sacrés, qu'il y ait eu autrefois à Rome deux sortes d'office divin, l'un plus court, dont se servait la Cour romaine ou la chapelle pontificale, l'autre, plus étendu, à l'usage des églises de la ville, et qui était le rite romain proprement dit. De là viennent ces variantes que l'on rencontre souvent dans les anciens manuscrits, indiquant ce qui est selon l'*usage de la Cour romaine*, et ce qui est selon l'*usage des églises de Rome*. L'office de la Cour pontificale était plus court et susceptible de changements à cause des nombreuses et continuelles occupations des pontifes romains, des cardinaux et des autres prélats qui, le jour et la nuit, avaient coutume d'assister dans la chapelle ou, comme parle Abeilard, dans la basilique du palais. L'office des églises était plus étendu; il demeura longtemps dans son intégrité et sans aucun changement. On ignore quelle différence existait entre les deux rites. Pourtant, d'après Raoul et les autres liturgistes, il semble que cette variété aurait plutôt eu pour objet les heures canoniques que la Messe; ce que prouvent également les Missels manuscrits, qui ressemblent parfaitement, dans la forme et l'ensemble de la Messe, au Sacramentaire et à l'Antiphonaire de saint Grégoire. Dans l'ouvrage cité plus haut, Raoul nous apprend que, par les soins des Frères mineurs, les deux offices furent réunis de telle sorte que les églises, ayant quitté le plus long dont elles se servaient, prirent toutes celui de la Cour romaine. L'auteur dont nous parlons raconte en ces termes la manière dont se fit ce changement. « C'est, dit-il, aujourd'hui la croyance et l'opinion générale qu'aucune Église ne suit le rite de la sainte Église romaine, sinon les Frères mineurs; que c'est seulement dans leurs bréviaires et dans leurs livres qu'il est contenu, parce que saint François, dans sa Règle, a recommandé aux clercs que, lorsqu'ils pourraient se procurer des bréviaires, ils récitassent l'office suivant ce rite. J'ai appris à Rome même que c'était le contraire qui était vrai. Lorsque autrefois les

[1] De Canonum observantiâ.

papes habitaient le palais de Latran, dans leur chapelle on suivait un office, qui n'était point aussi étendu que celui des autres églises collégiales de la ville. Bien plus, les clercs de la chapelle, soit d'après une dispense du pape, soit de leur autorité privée, abrégeaient toujours et altéraient souvent l'office romain suivant qu'il était loisible au pape ou aux cardinaux de l'observer. J'ai vu à Rome l'ordinaire de cet office réuni vers le temps d'Innocent III. C'est cet office abrégé qu'ont suivi les Frères mineurs. Ils intitulent leurs bréviaires et leurs livres d'office *selon la coutume de la Cour romaine* ; mais ils n'ont eu nul souci de recueillir et d'observer les usages des autres églises de la ville. Les églises unies à celle de Rome ont reçu leurs livres et leurs offices directement des églises de la ville, comme on le voit évidemment par les traités d'Amalaire, de Valfrid, par le Micrologue, la Perle et les autres ouvrages qui parlent de l'office divin. » Et après avoir prouvé longuement que l'office des Frères mineurs ne saurait, en aucune façon, être appelé office romain, qu'ils lui ont fait subir de nombreux changements, il ajoute : « Il faut savoir cependant que Nicolas III, romain de naissance, de la famille des Ursins, qui commença à régner en 1277 et bâtit le palais de saint Pierre, fit ôter des églises cinquante Antiphonaires, Graduels, Missels et autres anciens livres d'offices, et ordonna que ces mêmes églises se servissent à l'avenir des livres et bréviaires des Frères mineurs. C'est pourquoi aujourd'hui, à Rome, tous les livres sont nouveaux et franciscains. » Ainsi parle Raoul, qui avait étudié avec soin tout ce qui regarde les rites romains et qui s'en montre un chaud défenseur [1].

[1] La correction des Franciscains, dont parle Raoul de Tongres, semble plutôt avoir porté sur le Bréviaire que sur le Missel, car aucun autre historien ne dit que les Frères mineurs aient touché à la Messe, et ce qui est plus positif, les anciens manuscrits démontrent clairement l'intégrité du Missel. Du reste, même dans l'office divin, la réforme franciscaine n'entraîna que de légères modifications. (Voy. dom Guer., Instit. Liturg., ch. 12.)



## CHAPITRE VIII.

**Liturgie des Apôtres. — La Liturgie de saint Pierre éditée par Lindanus est apocryphe. — Celles de saint Marc et de saint Mathieu méritent peu de confiance. — Liturgie de saint Jacques, œuvre de cet Apôtre. — A quel siècle appartiennent les Constitutions apostoliques et la Liturgie de saint Clément qui s'y trouve rapportée. — Liturgie de saint Denys. — Doutes sur son authenticité.**

Parmi ceux qui savent l'union intime et inséparable du sacrifice avec la religion, personne, je pense, n'oserait nier que les Eglises instituées par les Apôtres n'aient reçu d'eux une forme, une manière d'offrir le saint sacrifice. Mais les liturgies attribuées à quelques-uns des Apôtres sont-elles réellement leur œuvre? C'est ce que nous allons maintenant examiner. En premier lieu se présente celle qu'édita en grec et en latin, sous le nom de saint Pierre, prince des Apôtres, à la fin du siècle dernier, le savant Guillaume Lindanus. Il l'avait tirée d'un manuscrit du cardinal Sirlet ; il l'annota et la fit suivre d'une dissertation pleine d'érudition. Mais quiconque a lu attentivement cet ouvrage, conviendra avec moi qu'on n'en peut rien conclure, sinon que saint Pierre a laissé, soit par écrit, soit oralement, d'abord à l'église d'Antioche et ensuite à celle de Rome, une formule liturgique. Que ce soit celle qu'il prétend avoir été découverte par Sirlet, dans la Pouille, c'est ce qu'il ne prouve point, et ce que refusera d'admettre tout homme qui sait distinguer le vrai du faux, et démêler ce qui est authentique d'avec ce qui est apocryphe. En effet, si cette liturgie est bien celle du prince des Apôtres, comment l'Église romaine, qui, jusqu'à ce jour, a conservé avec tant de soin et au milieu de tant de difficultés et de persécutions ses reliques et ses Epîtres, a-t-elle laissé dans l'oubli une si belle et si précieuse formule de

liturgie ? Pourquoi, pendant quinze cents ans et plus, n'en trouve-t-on aucune trace dans les écrivains ecclésiastiques ? Où donc a-t-elle été ensevelie pendant un si long temps ? Comment a-t-elle paru à la lumière ? C'est dans la Pouille, qui autrefois s'appelait la Grande-Grèce, qu'elle fut découverte, transcrite par une main si habile, dit Lindanus, que plusieurs de ceux qui la virent jugèrent qu'elle était imprimée. Mais cela même ne prouverait-il pas que cet exemplaire était tout moderne ; peut-être que celui-là même, qui l'avait écrite, l'avait aussi composée, puisqu'il ne fait aucune mention de l'ancien manuscrit sur lequel il avait copié ? Ce qui montre encore mieux la supposition, c'est qu'on y trouve inséré le canon de la Messe romaine en usage aujourd'hui, qui, au témoignage de saint Grégoire le Grand [1], fut rédigé par un certain Scolastique et qui, comme nous le montrerons en son lieu, a reçu des additions de différents papes. Il s'y rencontre aussi certaines prières du Sacramentaire de saint Grégoire ; c'est un assemblage composé avec la Messe latine et les liturgies de saint Jacques, de saint Basile et de saint Chrysostôme. Tout bien examiné, je soupçonne qu'elle a dû être écrite au siècle dernier par quelque prêtre italien du rite grec, soit comme exercice, soit pour réduire à cette forme abrégée, la liturgie grecque à laquelle les Romains reprochaient d'être trop longue. Il mit en tête le nom de saint Pierre, soit à cause que cet Apôtre est l'instituteur du canon, qui forme la principale partie de cette liturgie, soit pour lui concilier de l'autorité par l'inscription de ce nom si vénérable. Lindanus rapporte aussi qu'il existait dans les œuvres de François Turrianus, une liturgie de saint Pierre qui était très-courte, mais elle n'a point encore été publiée.

Il existe également des liturgies sous le nom des évangélistes saint Mathieu et saint Marc, que je range, avec la plupart, parmi les écrits d'une foi douteuse. L'une, dit-on, est celle des Ethiopiens ; l'autre, celle de l'Église d'Alexandrie. Le Martyrologe romain assure, en effet, que saint Mathieu a prêché la foi en

[1] Liv. 7, ép. 64.



Éthiopie. On sait que saint Marc fut le premier évêque d'Alexandrie. D'où sort la première ? C'est ce que j'ignore. La seconde parut par les soins de Sirlet, qui la tira d'un vieux manuscrit du monastère de Rossan, de l'ordre de saint Basile, dans la Calabre ; après l'avoir fait soigneusement transcrire, il l'envoya à Paris à Jean de Saint-André, chanoine de l'église de ce nom ; ce fut là qu'elle fut éditée en grec et en latin. Nulle part il n'est parlé de celle de saint Mathieu ; quant à l'autre, Théodore Balsamon, auteur du douzième siècle, en fait mention et la rejette comme apocryphe. Nicolas de Methon, dans son livre contre ceux qui doutent, dit que saint Marc a donné une liturgie à l'Église d'Alexandrie ; c'est aussi ce qu'affirment les autres écrivains et ce dont nous convenons volontiers. Mais est-ce bien celle qui nous est parvenue sous son nom ? C'est ce dont il est permis de douter puisque, pendant plusieurs siècles, on ne rencontre sur ce point aucun témoignage des Pères.

Rejetant donc toutes ces liturgies comme apocryphes, ou du moins comme d'une authenticité douteuse, nous allons parler un peu plus longuement de la liturgie de saint Jacques, frère du Sauveur, évêque de Jérusalem, liturgie célèbre entre toutes. Léon Allacci écrivit à Barthold Nihus une lettre très-savante, éditée parmi ses Mélanges, dans laquelle il venge cette liturgie contre les objections des hérétiques, et montre par le témoignage des anciens, qu'elle est véritablement l'œuvre de saint Jacques. Une preuve d'un grand poids pour établir cette authenticité, c'est la tradition constante de l'Église grecque qui l'a toujours reçue comme telle. Les Syriens s'accordent sur ce point avec les Grecs, ainsi que l'atteste Abraham Ecchellensis dans ses notes sur le catalogue des écrivains Chaldéens de Ebed-Jesu. Ils assurent que saint Jacques, le premier de tous, a écrit une liturgie et qu'elle a servi de modèle aux autres ; assertion que le même auteur confirme par le témoignage de Jean Maron, qui vivait au VI^e ou VII^e siècle, et par celui d'autres anciens auteurs qui, dans leurs commentaires sur cette liturgie, prétendent que cette tradition leur vient des Apôtres. Ajoutez à cette

preuve tirée de la tradition qu'on en trouve des exemplaires dans les plus vieux manuscrits, et que les anciens Pères, comme le rapporte Allacci, s'en sont servi pour prouver les dogmes de la foi catholique. Le concile *in Trullo* l'emploie pour réfuter l'erreur de ceux qui, dans le sacrifice, voulaient qu'on n'offrît que de l'eau. Manuel Malaxus [1] dit qu'elle fut en usage jusqu'au temps de saint Basile le Grand. Proclus en parle dans son traité *De traditione divinæ Liturgiæ*, et saint Cyrille de Jérusalem en a inséré plusieurs passages dans sa cinquième Catéchèse mystagogique. Les hérétiques mettent en œuvre différents artifices pour ébranler son autorité, mais il n'est pas difficile de montrer l'inutilité de leurs efforts. Ils disent qu'on y trouve le mot ὁμοούσιον *Omousion* qui était inconnu avant le concile de Nicée, celui de θεοτόκος *Théotocos*, inventé au concile d'Éphèse. Or, leur assertion est téméraire et fausse, car saint Athanase, dans son livre *sur les décrets du concile de Nicée*, cite des auteurs qui ont employé le mot ὁμούσιος bien avant le concile de Nicée. Théodoret [2] dit également que ce terme n'est point nouveau, que ce ne fut point les Pères de Nicée qui l'inventèrent, mais que les anciens s'en servaient et, pour ne parler que d'un seul, Eusèbe de Césarée, ce champion de la faction arienne, l'atteste lui-même au rapport de Théodoret et de Socrate [3]. Il est également démontré, par le témoignage d'Evagre [4], qu'avant le concile d'Éphèse, la sainte Vierge avait reçu le titre de *Theotocos* qui veut dire mère de Dieu ; cet historien reproche à Nestorius d'avoir rejeté ce terme dont plusieurs Pères, et des plus autorisés, avaient fait usage ; ce qu'affirme aussi Théodoret, quand il dit que les plus anciens prédicateurs de la foi véritable ont cru et appelé Marie mère de Dieu, suivant la tradition des Apôtres. Ils ajoutent, en outre, que la Trisagion et la Doxologie sont d'une époque plus moderne, et ils en concluent sans fondement qu'une liturgie où on les rencontre ne saurait être attribuée à saint Jacques. Mais ce sont là des objections niaises,

[1] In Nomocanone, cap 220. — [2] Hist. Eccl., lib. 1, cap. 13. — [3] Lib. 1, cap. 5. — [4] Hist., lib. 1, cap. 2.



puisque le Trisagion se trouve dans Isaïe, chapitre VI, et que la glorification de la sainte Trinité vient des Apôtres qui, en baptisant ceux qui croyaient, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, leur apprirent à chanter une doxologie solennelle au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Enfin, ils prétendent qu'on y trouve certaines autres choses qui appartiennent à des temps postérieurs. Ils devraient au moins prouver ce qu'ils avancent ; ils affirment, nous nions. Mais accordons-leur que, dans des temps suivants, on y ait fait quelques additions, comme il arrive ordinairement dans ces sortes de choses. S'ensuit-il qu'on doive rejeter toute cette liturgie comme une œuvre apocryphe, sans tenir compte de ce qui est véritablement de saint Jacques ? Devons-nous donc cesser de dire que Moïse est l'auteur du *Pentateuque*, parce qu'un autre écrivain a ajouté sa mort et sa sépulture à la fin de ce livre. Raisonner ainsi, c'est faire douter de son bon sens. Les objections des novateurs n'affaiblissent donc en rien l'autorité de la liturgie de saint Jacques ; ils la rejettent sans raison et sans preuve ; quant à nous, appuyés sur la tradition des anciens, nous la regardons comme authentique et la recevons avec respect.

Abraham Ecchellensis, dans les Notes citées plus haut, écrit qu'il existe chez les Orientaux deux liturgies sous le nom des douze Apôtres. Le moine Alexandre, dans la *Vie de saint Barnabé* rapportée par Métaphraste, parle d'une liturgie de cet Apôtre. Je pense que cette dernière a disparu ; quant aux autres, je ne les ai point vues. On peut aussi compter, parmi les liturgies apostoliques, celle de saint Clément rapportée dans les Constitutions apostoliques et approuvée par les Apôtres, comme il le dit lui-même. J'en traiterai en peu de mots. Proclus, au commencement de son livre *de la Tradition de la Messe*, en fait mention ; il prétend que saint Clément l'écrivit sous la dictée des Apôtres. Baronius [1]. Bellarmin, dans son Livre *des Ecrivains ecclésiastiques*, et d'autres encore partagent ce sentiment. Ils la considèrent comme authentique, mais ayant toutefois reçu

[1] Annus 102, n. 23.

certaines additions des successeurs de ce pontife ; car, de même que les Pères, pour exprimer plus clairement certains dogmes, ajoutèrent quelques développements au symbole, dont les Apôtres avaient transmis la formule, ainsi les liturgies, suivant la nécessité des temps, reçurent divers accroissements. Il y a cependant des auteurs, qui ne sont point sans autorité, qui contestent que saint Clément soit l'auteur des Constitutions apostoliques, et qui partant ne le reconnaissent point comme auteur de cette Messe, qui en forme une notable partie. Photius [1] dit qu'on peut opposer trois choses aux Constitutions apostoliques, mais elles peuvent facilement être détruites. Saint Epiphane [2] cite le livre des Constitutions apostoliques, et ajoute : « Encore que ce livre soit pour quelques-uns d'une authenticité douteuse, il n'est cependant pas à mépriser. On y trouve tout ce qui a trait à la discipline de l'Église, et il ne contient rien qui soit opposé à la foi catholique, ou contraire à l'administration et aux décrets reçus dans l'Église. » Mais, observe le père Petau dans ses *Remarques*, les Constitutions citées par saint Épiphane paraissent différentes de celles qui ont été éditées en huit livres ; certains passages rapportés par ce saint docteur, ne se rencontrent point dans celles-ci ; malgré cette conjecture de Petau, je pense que très-probablement les Constitutions que nous possédons sont les mêmes que celles dont parle saint Épiphane, qui ont pu être interpolées et dénaturées dans quelques endroits, soit par la négligence des copistes, soit aussi par la malice des hérétiques. Il en est qui pensent que saint Denis d'Alexandrie, dans la lettre rapportée par Eusèbe [3], fait allusion à ces Constitutions ; quant à moi, je ne vois pas sur quoi se fonde ce sentiment. Quoi qu'il en soit de l'auteur des Constitutions apostoliques, il est certain et admis de tous, que si elles n'ont pas été immédiatement dictées par les Apôtres, elles sont cependant plus anciennes que le concile de Nicée, et qu'elles renferment la discipline qui régissait l'Église d'Orient, avant Constantin, sous les empereurs païens, ainsi que l'enseigne le savant J. Morin [4]. C'est aussi le sentiment

[1] Cod. 112. — [2] Hæres., 70, n. 10. — [3] Liv. 7. chap. 7. — [4] De sac ordinat., pars 2.



de Jean Fronto, dans les notes qu'il a placées en tête du Calendrier romain. Pierre de Marca dit [1] que l'auteur de ces Constitutions vivait au plus tard au troisième siècle, et que telle est aujourd'hui l'opinion générale. La Messe de saint Clément est donc de la plus haute antiquité ; nous nous servirons souvent de son témoignage, sinon comme d'une liturgie éditée par les Apôtres et augmentée par leurs successeurs, ce qui est très-probable, au moins comme d'une liturgie dont firent usage des Pères du second ou du troisième siècle.

Enfin, plusieurs comptent aussi, parmi les liturgies apostoliques, celle que saint Denys décrit dans un style magnifique au chapitre III^e de sa *Hiérarchie ecclésiastique*. Si cet auteur est véritablement saint Denys l'Aréopagite, évêque d'Athènes et disciple de saint Paul, il est juste de penser qu'il a reçu les rites et les cérémonies du sacrifice, de celui-là même qui l'avait instruit dans la foi. Mais il en est beaucoup qui le contestent ; ils ramassent une foule d'objections tendant à établir que les ouvrages attribués à saint Denys l'Aréopagite, sont d'un auteur postérieur. Ils prétendent que nulle part, encore que les occasions s'en présentent souvent, il ne se donne le titre ni d'évêque, ni d'Aréopagite. Au chapitre VII de la *Hiérarchie ecclésiastique*, il réfute l'hérésie des Millenaires, qui ne parut que l'an 120 du christianisme. Au chapitre VI du même ouvrage, il raconte la consécration solennelle des moines, assurant qu'il y en avait longtemps avant lui. « De là, dit-il, nos saints instituteurs leur ont donné des noms sacrés. » Et cependant on ne trouve aucune mention distincte des moines, dans les écrivains du premier et du second siècle ; ils ne parlent que des vierges consacrées à Dieu et, en supposant qu'il y eût des moines dès cette époque, il n'est pas croyable qu'au milieu des persécutions et des difficultés de ce temps, les évêques les eussent consacrés à Dieu avec tant de cérémonies. Au chapitre VI de la *Hiérarchie céleste* et chapitre I^er des *Noms divins*, il appelle Dieu *Trishypostatos*, c'est-à-dire en trois personnes, ou hypostases, lui

[1] Concordiæ, cap. 2.

appliquant ce nom comme usité de son temps. Or, ce terme ne fut en usage chez les Grecs que vers l'an 362, après le concile d'Alexandrie, et cela malgré la répugnance des Latins, comme le montre l'Epître 57e de saint Jérôme. Au dernier chapitre de la *Hiérarchie céleste*, il parle du baptême des enfants dont les païens se raillaient, mais il prétend qu'il ne fait qu'écrire ce que les anciens pontifes sacrés avaient reçu d'une ancienne tradition, et qui s'était transmis jusqu'à son temps. Quels sont ces pontifes? Quelle est cette tradition ancienne, si l'auteur est saint Denys l'Aréopagite, le disciple de saint Paul? Morin rapporte tout cela plus au long dans son livre: *de Sacris Ordinationibus*. Je passe sous silence les autres objections plus vulgaires, comme le silence des anciens Pères et surtout d'Eusèbe et de saint Jérôme, le style qui n'est point du siècle des Apôtres, étrange, rempli de grands mots, devenant dithyrambique même dans les choses les plus simples; et ce qui prouve que ces écrits sont d'un homme qui a vieilli dans le repos et dans la paix, c'est qu'on n'y rencontre aucune trace des persécutions et des tempêtes que l'Eglise eut à essuyer dans le premier siècle. Enfin, la pompe et l'appareil des rites sacrés, la majesté, la magnificence des temples, tels qu'il les décrit, ne conviennent ni à l'Eglise naissante, ni à des prêtres que la crainte des tyrans obligeait à se cacher pour célébrer; et une foule d'autres raisons qu'on peut voir ailleurs. Ceux qui prétendent que ces ouvrages sont de l'Aréopagite répondent à ces objections par de longues et pressantes dissertations. Le font-ils d'une manière solide et satisfaisante? C'est à de plus habiles à en juger. Quant à moi, je n'ai point assez bonne opinion de moi-même, pour oser résoudre une question agitée depuis si longtemps parmi les savants et offrant, de part et d'autre, de nombreuses difficultés. Cette dispute existait déjà il y a huit cents ans, du temps de Photius, qui dit dans sa *Bibliothèque* [1] avoir lu un ouvrage du prêtre Théodore sur cette controverse, sans nous apprendre à quelle époque ce livre avait été écrit. Je laisse donc chacun

[1] Cod. 1.



libre de s'attacher à l'opinion qui lui convient le mieux. Ceux qui prétendent que l'auteur vivait au siècle des Apôtres, se montrent plus favorables à notre dessein; ceux qui soutiennent qu'il vécut dans des temps postérieurs, doivent au moins convenir que ce fut vers la fin du IVe siècle, c'est-à-dire il y a plus de treize cents ans, ce qui est bien suffisant pour concilier à ses écrits le respect et l'autorité. Peut-être cet auteur fut-il un des professeurs de philosophie platonicienne, qui brillèrent dans l'école d'Alexandrie vers la fin du IVe siècle, ou au commencement du Ve; ayant embrassé la foi de Jésus-Christ, il aurait conservé la philosophie dont il avait été imbu, car il n'est pas une page dans ses écrits qui ne présente des phrases, des axiômes, des locutions usitées par les Platoniciens. Jacques de Billi, dans ses *Observations sacrées* [1], montre que saint Grégoire de Nazianze a fait des emprunts à saint Denys; mais je crains que, trop préoccupé de son opinion, il n'ait posé comme certain ce qui était à prouver, savoir que saint Denys, comme disciple de saint Paul, était antérieur à saint Grégoire; les adversaires prétendent, en effet, que c'est le premier qui a fait des emprunts au dernier. On trouve parmi les œuvres de saint Jean Chrysostôme un sermon sur les faux prophètes et les faux docteurs, édité par Gérard Vossius, dans lequel on lit ces paroles: « C'est là aussi qu'a puisé saint Denys l'Aréopagite, cet oiseau du ciel. » Mais la plupart des savants regardent ce sermon comme apocryphe. Laissant donc de côté toutes ces données incertaines, je vais exposer ce qui est indubitable et que tous admettent. La première fois qu'il est fait mention de saint Denys l'Aréopagite et des ouvrages que nous avons sous son nom, c'est dans une conférence tenue en 532 à Constantinople, au palais de Justinien, entre les catholiques et les Sévériens ou Acéphales; on la trouve dans la conférence du second jour: ils furent cités par les hérétiques et rejetés par les catholiques comme supposés. Mais, lorsqu'après un mûr examen, il eut été reconnu que ces livres ne renfermaient qu'une foi pure et une doctrine admi-

[1] Lib. I, cap. 23.

rable, ils furent reçus sous le nom de l'Aréopagite donné à leur auteur. Les premiers, parmi les Grecs, qui citent saint Denys l'Aréopagite avec éloge, sont Léonce [1] et Anastase-le-Sinaïte dans ses *Contemplations* sur l'œuvre des six jours, qui tous deux vivaient sous Justinien. Saint Grégoire le Grand est le premier parmi les Latins [2]; plusieurs après lui en ont fait mention. Il n'y avait alors aucune dispute au sujet de l'auteur; ce furent les critiques des VIIe et VIIIe siècles qui la firent naître. Ce Théodore dont parle Photius répondait à leurs difficultés. Plût à Dieu que son ouvrage existât encore, ou du moins que l'auteur de la *Bibliothèque* nous en eût conservé un abrégé. Peut-être nous aurait-il fourni de solides raisons pour attribuer ces ouvrages à saint Denys d'Athènes.

---

## CHAPITRE IX.

**Rites divers de l'Église d'Orient. — Pourquoi saint Basile a composé une Liturgie nouvelle. — Liturgie de saint Jean Chrysostôme. — Peuples qui célèbrent en langue esclavonne. — Des nations de Colchide, des Ibériens, Albanais, Melchites, Nestoriens, Jacobites, Cophtes, Ethiopiens, Maronites, et de leurs liturgies. — Hymne de saint Ephrem. — Plusieurs Liturgies en usage chez les Orientaux.**

On trouve répandues en Orient différentes nations professant le christianisme, et qui sont séparées de nous, moins encore par la distance des lieux que par leur langue, leurs usages et la variété de leurs cérémonies. Disons quelques mots sur chacune. Bien que plusieurs soient retranchées de la communion de l'Eglise, cependant toutes s'accordent avec nous dans la substance du sacrifice, croient avec nous tout ce qui est de foi dans ce

[1] De Sect., act. 3, et contre Nestorius, liv. 2. — [2] Hom., 34.



grand mystère, et ne diffèrent que dans le rite et la manière de l'offrir. Je commence par les Grecs, dont la domination autrefois s'étendait au loin dans tout l'Orient. Ils ont la liturgie de saint Jacques, qui fut longtemps en usage parmi eux, jusqu'à ce que saint Basile-le-Grand, guidé par une inspiration divine, eût composé la sienne. Nous avons parlé plus haut de la première; quant à la seconde, Proclus, dans son ouvrage *de Traditione divinæ Missæ*, que nous citons si souvent, le concile *in Trullo*, Léonce [1] et une foule de Pères grecs en parlent avec éloge. Le motif qui détermina saint Basile à composer une nouvelle formule pour offrir le saint sacrifice fut, suivant Proclus, que les fidèles manquant de ferveur et embarrassés de soins extérieurs, reprochaient à la liturgie de saint Jacques d'être trop étendue, ce qui engagea cet évêque à en composer un abrégé, par une sage condescendance pour ces hommes. « Le grand saint Basile, dit-il, remarquant la tiédeur et le relâchement des fidèles qu'ennuyait la longueur de la Messe en usage, en composa une plus courte; non qu'à son avis elle contînt rien de superflu ou de trop diffus, mais afin de remédier à la tiédeur que sa longueur produisait dans l'esprit des célébrants et de ceux qui assistaient. » La *Vie de saint Basile*, dans les œuvres d'Amphiloque, en donne une autre raison. On y lit : « Lorsqu'il eut été ordonné évêque, il conjura le Seigneur de faire descendre sur lui l'Esprit-Saint et de lui accorder la grâce, la sagesse et l'intelligence nécessaires pour offrir à Dieu, par ses propres paroles, le sacrifice non sanglant. Six jours s'étant écoulés, le Seigneur lui apparut avec ses Apôtres : du pain et du vin étaient déposés sur l'autel. Il éveilla Basile en lui disant : Que selon ta prière, ta bouche soit remplie de louanges, afin que tu puisses, par tes propres paroles, célébrer le saint sacrifice. Et lui, dont les yeux ne pouvaient soutenir l'éclat de cette vision, se lève en tremblant; s'approchant de l'autel, il commence à dire, en même temps qu'il écrit : « *Que ma bouche soit remplie de louanges pour que je chante votre gloire, Seigneur notre Dieu, qui nous avez créés et mis sur cette terre,* »

[1] Lib. 3, adv. Nestorium.

et les autres prières de la Liturgie sacrée. Ayant fini les Oraisons, il éleva le pain et, priant avec ferveur, il dit : « *Jésus-Christ notre Dieu, écoutez-nous de votre sainte demeure, venez nous sanctifier,* » et ce qui suit.

De ces deux raisons qui, suivant Proclus et l'auteur de la *Vie de saint Basile*, déterminèrent ce Père à composer une nouvelle Liturgie, Jacques Goar, écrivain savant et très-versé dans les rites sacrés, prétend dans son *Eucologe grec* [1], qu'il en a écrit deux dans des temps différents : l'une plus longue, pour satisfaire sa piété envers Dieu, l'autre plus courte, pour éviter de causer de l'ennui au peuple et aux ministres sacrés. Il pense que c'est cette dernière qui nous est parvenue, et que tous reçoivent comme de ce Père. Quoi qu'il en soit de cette conjecture, il est certain qu'il existe deux Liturgies de saint Basile, l'une traduite du grec qui commence par ces mots : « *Seigneur notre Dieu, qui avez daigné nous envoyer le pain céleste, la nourriture du monde, Jésus-Christ notre Sauveur, notre Rédempteur et notre bienfaiteur, pour nous bénir et nous sanctifier, bénissez cette offrande préparée et recevez-la sur votre autel céleste.* » L'autre, traduite du syriaque en latin par André Masius, qui porte le titre d'*Anaphore* et commence par ces paroles : « *Dieu éternel, qui au commencement avez créé les hommes pour l'immortalité.* » Cette dernière est beaucoup plus courte que l'autre et en diffère en plusieurs points. Il en existe encore une troisième, différente de celles dont nous venons de parler, que Victor Scialach, maronite, a tirée d'un ancien manuscrit égyptien et traduite en latin : elle a été insérée dans la bibliothèque des Pères et commence par cette prière : « *Seigneur qui connaissez le cœur de tous.* » Goar reconnaît que les exemplaires grecs mêmes diffèrent entre eux ; au point qu'il est assez difficile de déterminer le véritable texte de saint Basile. Scialach avait remarqué cette diversité et il en donne pour raison que, comme les Latins, les évêques grecs changèrent ou ajoutèrent plusieurs choses dans les Liturgies qu'ils avaient reçues des Apôtres. Il est à croire que ceux

[1] Page 185.



d'Alexandrie et d'Egypte firent la même chose. Personne ne voulut rester dans les bornes fixées par les anciens, mais chacun se permit d'ajouter ce qui lui semblait plus propre à exciter sa piété ou celle des autres. Les Grecs donc se servent de la Liturgie de saint Basile, mais seulement à des jours déterminés, savoir : les Dimanches de Carême, excepté le jour des Rameaux, le jeudi et le samedi de la Semaine sainte, les vigiles de Noël et de l'Epiphanie et le jour de la fête de saint Basile.

Dans le reste de l'année, ils emploient la liturgie de saint Jean Chrysostôme. Ce fut le même motif, qui avait déterminé saint Basile, qui porta cet illustre docteur à composer une liturgie nouvelle ; c'est ce qu'atteste Proclus, son disciple et son successeur. Dans l'ouvrage dont nous avons parlé, il écrit : « Peu après saint Basile, notre père Jean, cet homme à la bouche d'or, plein de sollicitude pour le salut de ses ouailles, ainsi qu'il convient à un bon pasteur, considérant la paresse et la lâcheté de la nature humaine, voulut détruire, jusque dans ses plus profondes racines, ce prétexte inspiré par Satan. C'est dans cette vue qu'il retrancha plusieurs oraisons, et recommanda d'offrir le saint sacrifice dans un rite plus abrégé et plus concis, de peur que les hommes qui, si facilement, se laissent aller à l'indolence et à l'inertie, trompés par les ruses de l'ennemi, n'abandonnassent cette divine tradition des Apôtres, et ne vinssent à l'omettre, ainsi que nous le voyons faire à plusieurs dans différents lieux. » Cette liturgie de saint Jean Chrysostôme fut éditée par Goar dans son *Eucologe*. Ce savant avait comparé ensemble plusieurs exemplaires, tant imprimés que manuscrits ; il y ajouta des notes savantes et nombreuses, en sorte qu'on ne pourrait rien ajouter à son travail. Saint Chrysostôme a transporté dans sa liturgie certains passages de celle de saint Basile ; d'autres y ont fait quelques additions, chacun suivant son caprice, ce qui a produit de grandes variétés dans les exemplaires.

Il est encore d'autres peuples qui, bien que parlant une langue différente, suivent cependant le rite des Grecs. Et d'abord de ce nombre sont les Roxolans ou Moscovites, qui, convertis à la foi

par un évêque grec schismatique, reçurent aussi de lui la liturgie grecque dont ils se servent encore en langue esclavonne. Jean Faber, évêque de Vienne, dans son *Traité* sur leur religion, écrit, j'ignore sur quel fondement, qu'ils offrent à la Messe et consacrent du pain d'orge. Les mêmes rites, traduits dans la même langue, sont en usage chez les Tartares chrétiens de la Chersonèse Taurique, chez les Circassiens et parmi quelques tribus voisines du Bosphore. Il en est de même en Servie, en Mysie, dans la Bosnie, la Bulgarie, dans la portion de la Russie soumise à la Pologne, dans la Volnie, la Podolie, dans une partie de la Lithuanie et certaines autres provinces voisines. En Istrie, en Liburnie et dans la Dalmatie littorale, l'office se célèbre aussi en langue esclavonne, mais c'est le rite romain qu'on y suit. Cette langue commença à être en usage dans les saints mystères au IXe siècle, temps auquel, suivant Baronius [1], les Moscovites se convertirent à la foi sous le règne de Basile le Macédonien. D'autres cependant pensent que cette conversion ne fut véritablement consommée qu'au Xe siècle, sous les empereurs Basile le Jeune et Constantin. En ce même IXe siècle vécut saint Méthode, l'apôtre de la Moravie, qui instruisit les peuples de ce pays dans les lettres esclavonnes, qu'un certain philosophe du nom de Constantin avait découvertes, et il leur apprit à chanter les louanges de Dieu dans cette langue. Ce fut alors aussi que le pape Jean VIII, dans une lettre à Sfentopulcre, comte de Moravie, écrite en 880, permit de célébrer la Messe en esclavon, pourvu que l'Evangile ne fût lu dans cette dernière langue qu'après avoir été lu d'abord en latin. Thomas, archidiacre de Spalatro, raconte, dans son *Histoire des évêques de Salonite*, éditée par Jean Lucius, qu'au temps d'Alexandre II, un légat du Saint-Siége réunit un concile de tous les prélats de la Dalmatie, dans lequel il fut statué que personne désormais ne célébrerait les saints mystères en langue esclavonne, mais seulement en grec ou en latin. Grégoire VII, successeur d'Alexandre, ordonna la même chose [2]. Il écrit à Uralislas, duc de Bohême : « Votre Noblesse nous a prié de per-

[1] Tome 7, Appendix. — [2] Lib. 7. ep. 2.



mettre que parmi vous l'office divin fût célébré en esclavon ; sachez que nous ne pouvons, en aucune façon, accéder à vos désirs ; » et peu après, il ajoute : « Nous prohibons donc cet usage par l'autorité de saint Pierre, et nous vous recommandons de résister de toutes vos forces, pour la gloire du Dieu tout-puissant, à cette vaine et téméraire coutume.» Cependant l'usage, enraciné depuis longtemps, a prévalu dans les pays que nous avons nommés.

Les peuples de Colchide et d'Ibérie, placés entre le Pont-Euxin et la mer Caspienne, qui aujourd'hui s'appellent Mingreliens et Géorgiens, suivent aussi les rites grecs, chacun dans leur idiôme propre. Clément Galanus, qui avait parcouru ces pays, décrit au long leurs usages et leurs hérésies [1]. Sur le même isthme, entre l'Ibérie et la mer Caspienne, est l'Albanie, qui suit le rite des Arméniens. Il y a une autre Albanie en Europe, non loin de la mer Ionique, qui touche à la Dalmatie ; elle comprend l'Epire et possède une langue différente du grec et de l'esclavon, dans laquelle elle célèbre en suivant les rites grecs. Il se trouve en Orient un grand nombre de chrétiens nommés par quelques-uns Grecs-Arabes et plus communément Melchites ; ils parlent l'arabe, mais leur langue sacrée est le grec ; ils suivent le rite et les errements de l'Eglise grecque. On les appelle Melchites ou Impériaux, parce qu'ils se sont soumis aux édits des empereurs qui ordonnaient de recevoir le concile de Chalcédoine, et en cela ils diffèrent des Nestoriens et des Jacobites. Ceux-ci, répandus en grand nombre dans la Syrie, l'Assyrie, la Perse, l'Inde et d'autres contrées de l'Asie, ont leurs liturgies propres écrites en chaldaïque, peu différentes de celle des Grecs, et dans lesquelles ils invoquent et vénèrent comme saints, les uns Nestorius et Théodore de Mopsueste, les autres Dioscore et Eutichès. Leurs erreurs sont connues et pas n'est besoin de les rappeler ici. Il y a d'autres Jacobites Egyptiens que nous nommons Cophtes ou Coptes ; peut-être ce nom leur vient-il de Copte, ville célèbre de la haute Egypte, dont parlent Strabon, Pline et Ptolémée. Leur

[1] Concil. Eccl. Armen. cum Rom., pars 1. cap. 12.

langue est le Cophte que Kircher, dans son *Prodrome Copte*, prétend être l'ancien égyptien, tandis que Jean Gravius, dans la *Description des Pyramides*, soutient que c'est la langue grecque défigurée.

Les Ethiopiens ou Abyssins ont leur liturgie semblable à celle des Cophtes; ces deux Eglises, autrefois administrées par le patriarche cophte d'Alexandrie, ont à peu près les mêmes cérémonies. Ils célèbrent les mystères en éthiopien, différent cependant de celui que parle le peuple. Dans le *Dictionnaire éthiopien* de Job Ludolphe, édité à Londres, après l'épître préliminaire de Michel Wansleb, on trouve un catalogue de manuscrits éthiopiens. En tête, figure un livre de liturgies qui en renferme dix, dont voici les titres : Liturgie de saint Jean l'Evangéliste, Liturgie des trois cent dix-huit Pères orthodoxes, Liturgie de saint Epiphane, Liturgie de saint Jacques de Syra, Liturgie de saint Jean Chrysostôme, Liturgie d'un anonyme, Liturgie des saints Apôtres, Liturgie de saint Cyriace, Liturgie de saint Grégoire, Liturgie de saint Dioscore, patriarche d'Alexandrie, c'est-à-dire de cet impie blasphémateur condamné par le concile de Chalcédoine ; les Ethiopiens, imbus des erreurs qu'il a enseignées, le vénèrent comme saint. On a imprimé, à la fin de ce dictionnaire, une Liturgie de Dioscore en langue éthiopienne avec la traduction latine de Wansleb; mais elle n'est pas complète; plusieurs oraisons n'y sont indiquées que par les premiers mots. On les trouve en entier dans la Liturgie éthiopienne éditée à Rome avec le Nouveau Testament. Je pense que cette dernière elle-même est incomplète, car elle est très-courte et ne doit être qu'un fragment d'une Liturgie plus étendue, comme le sont ordinairement celles des Orientaux. Voici comment elle commence : « *Le Seigneur est dans son royaume, le Seigneur est dans la Trinité sainte, le Seigneur est dans sa divinité de toute éternité; avant l'aurore et le matin, avant qu'il y eût des jours et des nuits, avant que les Anges fussent créés, le Seigneur était dans son royaume; avant que les cieux eussent développé leur voûte, avant que*



*la terre parût, que l'herbe commençât à poindre, le Seigneur était dans son royaume; avant le soleil, avant la lune, avant les étoiles, avant cette immense multitude d'astres, le Seigneur était dans son royaume; avant qu'il y eût des reptiles, des oiseaux, des poissons, le Seigneur était dans son royaume; avant que l'homme eût été créé à son image et à sa ressemblance, avant qu'il eût violé le précepte, le Seigneur était dans son royaume. Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit dans les siècles des siècles.* » Le diacre dit alors : « *Pour le bienheureux,* » etc. C'est une oraison pour les prêtres, les princes, les fidèles, qui manque ici, mais qui se trouve complète dans l'édition romaine. Le prêtre : « *Que le ciel entende, que la terre écoute, et que les fondements des forts tremblent. Pour suivre la volonté de son Père, il est descendu afin de.........* » (Ici l'interprète dit qu'il manque quelques mots dans le manuscrit). « *Il a été étranger; Dieu, il est né d'une Vierge immaculée; il a été dans une caverne d'animaux; il a reçu des présents pour honorer sa royauté.* » Il raconte ainsi brièvement la vie du Sauveur.

Arrivé à la dernière Cène, il prononce les paroles de la consécration et passe ensuite à la passion, la mort, la résurrection, l'ascension et la descente de l'Esprit-Saint. Après quoi, il dit : « *Envoyez ce même Esprit-Saint sur ce pain et sur ce calice. Qu'il vienne l'Agneau, que nous le voyions au milieu de nous pour l'immoler et nous réjouir en lui.* » C'est ainsi qu'il prie, comme si la consécration n'était pas faite. On trouve une semblable oraison dans la Liturgie grecque; nous l'expliquerons au chapitre XIII du second livre. « *Que personne ne pense que ce corps qu'il reçoit est un corps privé de sang et de vie, et que ce calice qu'il boit est un sang séparé du corps et de l'esprit. C'est le corps, c'est le sang, c'est l'esprit; de même que c'est sa Divinité qui ne fait qu'une même chose avec son humanité.* » Ainsi l'affirmait ce blasphémateur qui ne reconnaissait en Jésus-Crist qu'une seule nature. On indique enfin quelques oraisons communes, que suivent encore

quelques courtes prières. C'est tout ce que contient ce fragment.

L'Arménie est une des provinces les plus peuplées de l'Asie-Mineure. Convertie à la foi par l'apôtre saint Barthélemy et plus tard par les prédications de saint Grégoire l'Illuminateur, elle conserva longtemps pure la doctrine qu'elle avait reçue. Mais, s'étant laissé infecter des erreurs de l'Eglise grecque, elle brisa les liens qui l'unissaient à l'Eglise, et aujourd'hui encore elle en est séparée. Clément Galanus parle fort longuement de la religion et des erreurs des Arméniens, dans l'ouvrage qu'il a publié à Rome sur la conciliation de leur Eglise avec l'Eglise latine. Ils ont une Liturgie particulière écrite dans leur propre langue. La Congrégation de la Propagande l'a fait imprimer à Rome en latin et en arménien après en avoir fait retrancher les erreurs; mais ces changements mêmes ont rendu l'édition suspecte à ces peuples. Contrairement à la pratique de tous les autres Orientaux, ils consacrent du pain azyme et ne mêlent point d'eau au vin, malgré la tradition divine et apostolique qui prescrit ce mélange. Il y eut entre eux et les Grecs des disputes acharnées, et aujourd'hui encore ils se détestent réciproquement; et pourtant, dans beaucoup de choses, la Liturgie arménienne est une imitation de celle de l'Eglise grecque, à tel point qu'elle a même conservé quelques expressions grecques. On trouve un abrégé des rites arméniens dans les Liturgies de Cassandre [1]. J'en ai vu un exemplaire manuscrit traduit en latin par un prêtre arménien; il diffère peu de l'édition publiée à Rome et s'accorde en tout point avec celle dont Cassandre fait mention. C'est dans l'Arménie majeure que se trouve la province de Naxivan qui, sous le pontificat de Jean XXII, fut ramenée à la vraie foi par Barthélemi de Bologne, religieux dominicain. Il y établit les rites latins, dont ces peuples se servent encore aujourd'hui, bien qu'ils célèbrent en langue arménienne.

Parmi tous les peuples que nous avons énumérés, les Maronites, qui habitent le mont Liban et les plaines voisines, bien

[1] Cap. 12.



que les moins nombreux, sont les plus dignes d'attention par leur foi et leur religion. Mais d'où leur vient ce nom? Est-ce de Maronie, ville de Syrie, est-ce de saint Maron, abbé, ou plutôt ne leur vient-il pas d'un certain Maron monothélite? C'est ce que nous ignorons. Ils prétendent que c'est du saint abbé qu'ils tirent leur dénomination. Cependant, la dernière supposition semble la plus probable, ainsi que le rapporte Guillaume de Tyr, témoin oculaire, qui [1] raconte que de son temps ils abjurèrent les erreurs de Maron et embrassèrent la foi de l'Eglise romaine, dans laquelle ils ont constamment persévéré jusqu'à ce jour. Morin entre dans de plus longs détails sur cette nation [2], et nous-même en avons dit quelques mots au livre de la *Divine Psalmodie*, chapitre XVIII, § 16. Ils parlent l'arabe, mais leur langue liturgique est le chaldaïque ou syrien; ils s'accordent avec les Grecs dans certains usages, pourtant ils en diffèrent ainsi que des autres Orientaux, excepté les Arméniens, en ce qu'ils consacrent du pain azyme. Ils ont une Liturgie particulière assez longue; j'en ai vu un exemplaire manuscrit traduit en latin au collége qu'ils ont à Rome. Gabriel Sionite, dans une lettre à Barthold Nihus, qui se trouve dans les *Mélanges* de Léon Allacci, dit, à propos de quelques rites maronites, que leur Liturgie contient à peu près les mêmes choses que la Liturgie latine, mais dans un ordre et avec des cérémonies différentes. Du reste, on rencontre dans toutes les Liturgies cet accord, cette uniformité, cette harmonie de langues diverses et discordantes, d'où il résulte évidemment que les parties essentielles du saint sacrifice ont été transmises par les Apôtres et par eux répandues chez tous les peuples. En effet, bien que les Liturgies des peuples divers diffèrent dans la réunion de leurs parties, dans les formules de prières, toutes néanmoins ont les mêmes parties, qui sont : la confession des péchés qui précède le sacrifice, puis l'introït qui est comme une introduction, enfin les psaumes, la lecture de l'Ecriture sainte et surtout de l'Evangile, la récitation du symbole, le lavement des mains, la commémoraison et

[1] Liv. 22, ch. 8 de son histoire. — [2] De sacris ordinat.

invocation des saints, les prières pour les vivants et les trépassés, l'action de grâces et la bénédiction, sans parler de ce qui constitue l'essence du sacrifice, comme l'oblation, la consécration et la communion. Or, cette union, ce concert constant et perpétuel de toutes les nations, ne peut venir que du Saint-Esprit, dont les saintes inspirations gardent et conservent l'Eglise de Jésus-Christ dans la paix et dans l'unité. Un usage particulier aux Maronites, c'est que pendant que le prêtre célèbre, le chœur chante des hymnes de saint Ephrem, très-belles et très-élégantes au jugement de ceux qui connaissent la langue. Je crois faire plaisir au lecteur en rapportant ici une de ces hymnes; le texte syriaque est en vers de sept syllabes.

## *Hymne qui se chante pendant que le Prêtre encense.*

Gloire à vous, Trinité
Perpétuelle et éternelle,
Sur cet encens de suavité,
Que nous offrons en votre honneur.
Par lui, Seigneur, remettez-nous nos fautes;
Par lui oubliez nos folles erreurs;
Que par lui les morts goûtent le repos,
Et que les vivants jouissent de l'espérance et de la paix;
Que par lui les Églises prospèrent,
Que par lui les monastères soient protégés;
Par lui que la tranquillité s'accroisse sur la terre,
Que la paix fleurisse dans les États.
Par lui, Seigneur, envoyez la santé
Et la guérison à tous ceux qui languissent,
Et qu'ils se lèvent de leur couche
Les corps que les douleurs y retiennent.
Que celui qui du produit de son travail,
A fait aux indigents et aux pauvres



Les œuvres de votre miséricorde,
Soit accompagné dans sa demeure de bénédictions.
Et que de ceux qui ont apporté des offrandes
Et des prémices au temple saint,
Les oblations soient reçues
Et les péchés effacés.
Bénissez les récoltes de l'année;
Que les semences et les fruits soient gardés
Et préservés de ce qui pourrait leur nuire;
Que ceux qui ont faim soient rassasiés
Et qu'ils vous rendent grâces.
Dans notre prière, Seigneur,
Sur cet encens de suavité
Nous célébrons la mémoire de votre Annonciation, de votre Conception,
De votre naissance, de votre éducation,
De votre crucifiement enduré pour nous,
De votre mort et de votre sépulture,
De votre réveil et de votre Résurrection,
De votre Ascension au ciel,
De la place que vous occupez à la droite,
Et de cette admirable dispension de grâces
Que votre volonté a opérée en nous.
Nous nous rappelons aussi le souvenir de nos parents et de nos maîtres,
Qui se sont fatigués, ont beaucoup travaillé, nous ont instruit
Et montré le chemin de la vie,
Pour qu'en le suivant nous arrivions dans votre royaume;
Et des fidèles trépassés
Qui se sont revêtus de vous par le baptême,
Que dans votre bonté vous avez rendus participants de votre corps
Et de votre sang divin.
Et tous ceux qui nous ont dit : Souvenez-vous de nous
Dans votre prière à cause de notre Seigneur.
Daignez les visiter dans votre bonté,

Et par votre très-grande miséricorde,
Par les prières de la bénie Vierge Marie,
Votre mère,
Et par les prières des saints martyrs,
Qui ont été mis à mort à cause de vous,
Et par celles des saints et des justes,
Qui vous ont été agréables par l'odeur de leurs encens.
A vous Père, Fils et Saint-Esprit,
Seul vrai Dieu,
Soit la gloire et que votre miséricorde soit sur nous
A chaque instant et dans les siècles. Ainsi soit-il.

On rencontrera peut-être encore d'autres peuples qui aient des rites et des usages particuliers et différents des autres; mais, pour me servir des paroles de Nicéphore Calliste [1] : « Énumérer et décrire les usages différents qui peuvent exister dans toutes les villes et chez tous les peuples, aurait été pour moi chose trop longue et trop difficile ; car cela n'est guère possible. » Abraham Ecchellensis, dans ses Notes sur le catalogue d'Hebed-Jesu [2], dit qu'on compte chez les Orientaux plus de cinquante Liturgies, les unes communes, les autres propres à chacune des Églises de ces provinces. De ce grand nombre, il en connaît trente-et-une qu'il énumère : une de saint Jacques ; deux des douze Apôtres, l'une plus étendue, l'autre abrégée ; deux de saint Pierre, une de saint Jean l'Évangéliste, une de saint Marc, et en outre celles de saint Denys l'Aréopagite, de saint Sixte pape, de saint Jules, évêque de Rome, de saint Jean Chrysostôme, de saint Basile, de saint Cyrille d'Alexandrie, de saint Jacques de Nisibe, de saint Grégoire le Théologien, du divin Jean Maron, patriarche d'Antioche, d'un autre Jean, patriarche d'Antioche, d'Eusthate, patriarche de la même ville, de Moyse Barcephas, de Jacques d'Edesse, de Philoxène, d'Éléazar, évêque de Babylone, de Marutas, évêque de Tagrite, de Thomas Giarmachite, de Mathieu Pastor, de Jean Barsusan, de Nestorius, de Théodoret, de Diodore, de Narsis, de Barsoma. Gabriel Sionite, dans la lettre que nous

[1] Lib. 12, cap. 34. — [2] Page 134.



avons citée plus haut, atteste qu'il possède un manuscrit renfermant seize Liturgies attribuées : la 1re au pape Xyste, la 2e à saint Jean l'Évangéliste, la 3e à saint Pierre, prince des Apôtres, la 4e aux douze Apôtres, la 5e à saint Jacques, frère du Seigneur, la 6e à saint Marothas, la 7e à Denys Barselibée, la 8e à saint Jean Chrysostôme, la 9e à Mathieu Pastor, la 10e au patriarche Jean surnommé Barsusan, la 11e à Eusthate, la 12e à l'Évangéliste saint Marc, la 13e à Proclus, évêque de Constantinople, disciple de saint Jean Chrysostôme, la 14e à Moyse Barcephas, la 15e à Phillixène, la 16e au pape Jules. Dans la dernière édition de la *Bibliothèque des Pères*, on en trouve deux attribuées : l'une à saint Grégoire de Nazianze, l'autre à saint Cyrille d'Alexandrie ; Victor Scialach les a traduites de l'arabe en latin. Dans ses Notes sur l'Apologie de Gabriel Sévère, métropolite de Philadephie, Richard Simon traite longuement des anciennes Liturgies orientales.

---

## CHAPITRE X.

**De la Messe Ambrosienne; quel en est l'auteur. — Ordre de cette Messe. — Quelques rites particuliers à l'Église de Milan.**

Joseph Visconti, docteur du collége ambrosien, dans son ouvrage *De Ritibus ecclesiæ*, livre II, a écrit sur les rites de l'Eglise de Milan plusieurs choses, qu'il n'est point dans notre intention d'approuver ou de réfuter. Il prétend que saint Barnabé en est l'auteur, que saint Miroclet y ajouta des développements. Saint Ambroise y ayant également fait quelques additions, après sa mort, ils furent nommés Ambrosiens. Lorsqu'il fut question de les abolir, des miracles, assure-t-il, vinrent confirmer leur autorité. Pour prouver ces assertions il a, dit-il, une foule d'autorités ; cependant il n'en cite aucune, sinon Galvanée et

Berold, dont les manuscrits, suivant lui, sont gardés dans la belle bibliothèque ambrosienne et dans les archives de l'Eglise métropolitaine; mais ce sont là des écrivains sans nom, et je laisse à d'autres le soin de discuter de quelle valeur est leur autorité. J'ignore à quelle époque ils ont vécu, et sur quel fondement ils ont écrit ce que rapporte Visconti. Quant à l'établissement de la Messe ambrosienne, ce qui est le point dont il s'agit, il y a plus de huit cents ans que Walafrid Strabon [1] l'attribuait à saint Ambroise. « Saint Ambroise, évêque de Milan, dit-il, régla la disposition, l'ordre de la Messe et des autres offices dans son Eglise et dans celles de Ligurie. C'est cet ordre qu'observe jusqu'à ce jour l'Eglise de Milan. » Ce témoignage de Strabon est confirmé par la tradition de cette Eglise et de toute l'Italie, dont nous ne pensons pas qu'on doive s'écarter sans de bonnes raisons. Mais que l'auteur de cette liturgie soit saint Ambroise ou quelque autre plus ancien, un fait certain c'est que, pas plus que les autres, elle ne fut à l'abri des variations dont nous avons parlé. Bien souvent, en effet, les archevêques y firent des additions et certains changements, comme le montre d'une manière évidente la comparaison des anciens Missels avec les nouveaux.

Voici quel est l'ordre et la distribution de la Messe ambrosienne. Le prêtre qui va célébrer la Messe, debout sur le degré le plus bas de l'autel, fait le signe de la croix, et, après avoir récité alternativement le psaume *Judica me* avec l'Antienne, il dit le verset : *Confitemini Domino quoniam bonus* ; les ministres répondent : *Quoniam in sæculum misericordia ejus*. Puis vient la Confession, comme dans le rite romain, après laquelle il dit les versets : *Adjutorium nostrum*, etc., et *Sit nomen Domini*, etc., à la suite desquels il récite à voix basse cette prière : « *Je vous en supplie, puissant Dieu des armées, Père saint, que je puisse intercéder pour mes péchés, mériter à ceux qui m'environnent le pardon de leurs fautes, et immoler les hosties pacifiques de chacun d'eux.* » S'approchant ensuite

[1] De reb. Eccl., cap. 22.



de l'autel, il dit l'oraison : *Oramus te, Domine*, comme au romain, et lit du côté de l'épître l'*Ingressa*, qui est à peu près comme l'*Introït* de la Messe romaine, sans psaume toutefois, sans *Gloria* et sans reprise. L'*Ingressa* finie, il dit : *Dominus vobiscum*, sans se tourner vers le peuple; puis viennent le *Gloria in excelsis*, si on doit le dire, le *Kyrie eleison* qu'on répète trois fois, et un second *Dominus vobiscum*. Suit alors une oraison sur le peuple ou plusieurs, si la rubrique le permet, et il répète encore : *Dominus vobiscum*. Il récite ensuite l'Epître, l'*Alleluia*, le Verset ou le Trait sans *Alleluia*, suivant le temps. Les dimanches et les fêtes solennelles on lit avant l'Epître une leçon de l'Ancien Testament avec un *Psalmelle*, comme ils disent, ce qui ressemble assez au Graduel de la Messe romaine. Après l'Epître et le *Munda cor meum*, il dit : *Dominus vobiscum*, puis faisant le signe de la croix sur son front, sur sa bouche et sa poitrine, il commence : *Lectio sancti Evangelii*, etc., et, pendant qu'on répond : *Gloria tibi Domine*, il s'incline vers la croix, demande la bénédiction qui est la même que celle du Missel romain, puis il lit l'Evangile. Après cette lecture il revient au milieu de l'autel, dit : *Dominus vobiscum* et trois fois *Kyrie eleison*, puis répète encore : *Dominus vobiscum*. Il lit ensuite l'antienne qui suit l'Evangile et dit une troisième fois : *Dominus vobiscum*, il ajoute : *Pacem habete*. On lui répond : *Ad te Domine*. Ayant répété pour la quatrième fois : *Dominus vobiscum*, il récite à haute voix une ou plusieurs Collectes, qu'ils appellent *Super sindonem* [1]. Il prend alors la patène et l'hostie qu'il offre, fait également l'offrande du calice dans lequel il a versé du vin et de l'eau, récite quelques prières sur les oblats, lit l'Offertoire, après lequel il ajoute : *Dominus vobiscum* : c'est alors que se dit le *Credo*, s'il doit être dit. Après avoir dit de nouveau : *Dominus vobiscum*, il récite d'une voix haute une ou plusieurs oraisons semblables à nos Secrètes ; suit

[1] C'est-à-dire sur le Corporal. En effet, avant de réciter cette oraison, on étend le Corporal sur l'autel, et c'est alors qu'a lieu, aux Messes solennelles, cette présentation du pain et du vin par deux vieillards, dont il est parlé à la fin de ce chapitre. (Voyez le P. Lebrun, t. 2, p. 206.)

la Préface qui est propre à chaque fête et à chaque férie. Vient ensuite le Canon, conforme à celui de la Messe romaine, à part quelques légères différences dont nous parlerons plus loin. Immédiatement avant la Consécration, sur le point de dire : *Qui pridie*, le célébrant va du côté de l'Epître, lave l'extrémité de ses doigts et les essuie sans rien dire. Lorsqu'il a récité le Canon jusqu'à l'Oraison dominicale exclusivement, il rompt l'hostie, en met un fragment dans le calice, et lit le *Confractoire* ; c'est une antienne particulière à chaque Messe, après quoi il continue : *Oremus*, *Præceptis salutaribus*, etc., avec l'Oraison Dominicale et l'oraison *Libera nos*, *Domine*, qu'il récite à haute voix. Cette prière étant terminée, il dit : *Pax et communicatio D. N. J. C. sit semper vobiscum* : on lui répond : *Et cum spiritu tuo. Offerte vobis pacem*, continue-t-il ; on répond *Deo gratias* ; alors il récite les trois oraisons qui précédent la Communion, dit le *Domine*, *non sum dignus*, prend le corps et le sang de Notre Seigneur et, après avoir purifié le calice, il passe au côté de l'Epître où il récite le *Transitoire*, antienne analogue à la communion de la Messe romaine, dit *Dominus vobiscum* et une ou plusieurs oraisons qui suivent la Communion. Il répète de nouveau : *Dominus vobiscum*, dit trois fois : *Kyrie Eleison* et se signe au milieu de l'autel en disant : *Benedicat et exaudiat nos Deus ;* on répond : *Amen*, il ajoute : *Procedamus in pace* ; on répond : *In nomine Christi*. Il dit ensuite : *Benedicamus Domino*, et, après qu'on lui a répondu : *Deo gratias*, il récite la prière *Placeat tibi*, bénit le peuple et lit l'Evangile selon saint Jean. Ensuite il s'en retourne en disant le cantique *Benedicite*, comme dans la liturgie romaine. Dans les Messes solennelles on encense l'autel et les oblats, comme cela se pratique au rite romain.

Dans la liturgie ambrosienne on ne dit jamais l'*Agnus Dei*, si ce n'est aux Messes des morts. Le texte des Ecritures qu'on y lit n'est pas toujours d'accord avec la Vulgate. Ils se servent, surtout dans les Psaumes, d'une ancienne version qu'on nomme Italique, dont nous parlerons au chapitre III^e^ du second livre.



Les dimanches de Carême, après le *Dominus vobiscum* qui suit l'*Ingressa*, ils récitent des prières pour l'Eglise, pour le pontife et tout le clergé, pour l'empereur et le roi, pour les hommes de toute condition, pour les différents besoins ; à chaque oraison le chœur ou le ministre répondent : *Domine miserere*, ou bien *Kyrie eleison*. Le saint jour de Pâques et pendant l'octave, on chante deux messes dans les collégiales, une pour les nouveaux baptisés, l'autre de la fête. Pendant tout le Carême, ils n'ont point de Messe marquée pour le vendredi et ils n'en disent pas ce jour-là. Saint Charles en a fait une défense expresse dans son troisième synode [1] qui les interdit même à l'occasion des funérailles ou de toute autre circonstance. Dans le onzième synode, il donne pour raison de cette ancienne coutume, que le vendredi est un jour de deuil à cause de la tant cruelle Passion du Sauveur, tandis que le sacrifice spirituel doit par lui-même causer de l'allégresse aux fidèles. Il ordonne que dans ces jours la croix soit solennellement exposée sur l'autel pour y être adorée, et qu'on y fasse une instruction sur la Passion du Seigneur. L'Eglise métropolitaine observe, en autres usages particuliers, celui-ci : après avoir récité l'oraison *Super sindonem*, le célébrant, ayant à ses côtés le diacre et sous-diacre, précédé de deux acolytes qui portent deux vases d'argent, descend à l'entrée du presbyterium où il reçoit, suivant l'ancienne coutume, les offrandes de pain et de vin. Elles sont présentées par deux vieillards de l'école de saint Ambroise, revêtus d'une écharpe blanche, la tête couverte d'un capuce noir, et environnés des autres vieillards. Ils offrent chacun trois hosties et un petit vase d'argent rempli de vin blanc. Descendant ensuite à l'entrée du chœur inférieur, il y reçoit les offrandes des femmes que deux des plus âgées lui présentent avec les mêmes cérémonies. Il se trouve encore beaucoup d'autres usages particuliers qu'observe cette illustre Eglise, mais le peu que nous en avons rapporté suffit à notre dessein.

[1] Decret. 20.

## CHAPITRE XI.

**De la Messe mozarabe. — Pourquoi les Espagnols ont-ils été nommés Mozarabes? — Établissement de ce rite. — Il est corrompu par les hérétiques. — Il cesse en cédant la place au rite romain. — Époque à la quelle eut lieu ce changement. — Troubles qu'il excita. — Son rétablissement par Ximénès. — Ordre de la Messe mozarabe ; ses rites particuliers.**

Le rite liturgique autrefois en usage en Espagne et dans les contrées voisines, s'appelait Gothique et Mozarabe ; Gothique, parce qu'il y fut établi sous la domination des Goths ; Mozarabe, parce que les Arabes ayant envahi presque tout le royaume, les Chrétiens, s'y trouvant mêlés aux Arabes, furent appelés *Mixtarabes*, d'où par corruption *Mozarabes*. Quelques-uns pensent que ce dernier nom vient de Muza, arabe qui s'empara de Tolède. Quelques chrétiens, étant restés dans la ville, furent appelés *Muzarabes*. La première étymologie nous semble préférable ; c'est, du reste, celle que donnent les historiens espagnols. On ignore par qui et à quelle époque fut établie cette Liturgie. Baronius [1] pense que saint Isidore de Séville en est l'auteur. Les Pères du quatrième concile de Tolède, qu'il présida, ayant ordonné que l'Espagne et la Galicie suivraient un seul et même rite dans la Messe et dans les offices du matin et du soir, le soin de composer cette Liturgie, dont devrait désormais se servir toute l'Église d'Espagne, fut, suivant la conjecture de Baronius, confié à saint Isidore, que son savoir et ses vertus rendaient bien supérieur à ses collègues. L'inscription que portent les livres de ce rite vient étayer cette assertion de l'auteur des Annales ; car ils sont ordinairement intitulés : *Office gothique ou disposé suivant l'ordonnance de saint Isidore et nommé Mozarabe*. Mais

[1] Ad ann. 633.



avant de me rendre à ce sentiment, je veux exposer certaines difficultés qui me paraissent mériter quelque attention ; et d'abord, dans la Messe de saint Martin, l'oraison *Post nomina* contient ces paroles : « *Faites que ce saint, que notre époque a produit, aide par son intercession aux nécessités de notre temps.* » Or, saint Martin mourut l'an 402, et, le premier parmi les confesseurs, il fut, peu de temps après sa mort, honoré d'un culte public ; donc cette Messe fut écrite longtemps avant saint Isidore. En second lieu, si le saint évêque de Séville est l'auteur de cette Liturgie, comment se fait-il que ni Braulion de Sarragosse, ni Ildefonse de Tolède, qui furent ses amis, n'en disent rien, l'un dans son livre des *Écrivains ecclésiastiques*, l'autre dans l'*Éloge de saint Isidore?* Une pareille œuvre cependant ne pouvait être passée sous silence. Joignez à cela que le quatrième concile de Tolède [1] rappelle différentes choses de ce rite comme déjà en usage, et que le troisième, antérieur de 44 ans au quatrième, commande [2] de réciter le symbole avant l'Oraison dominicale, ce qui est un usage propre au mozarabe. Du reste, saint Isidore lui-même, dans son livre [3], nous apprend que Léandre, son frère et son prédécesseur sur le siége de Séville, avait travaillé avec beaucoup de soin aux offices de l'Église, et qu'il avait composé pour la Messe et l'office plusieurs morceaux d'une douce harmonie. Mariana [4] dit que l'usage a prévalu d'attribuer à saint Isidore la Liturgie mozarabe ; que cependant saint Léandre en a composé une partie. Que si une partie doit être attribuée à saint Léandre, je serais assez disposé à croire que ce rite est antérieur au troisième concile de Tolède, dont Léandre faisait partie, et qu'il était en usage dans le V[e] siècle, comme le montre ce que nous citions plus haut de la Messe de saint Martin. Le premier auteur en est inconnu. Léandre et saint Isidore y firent des additions ; d'autres encore, dans la suite des temps, y ajoutèrent des développements ; en particulier Ildefonse, duquel Julien de Tolède, dans son *Appendice*, partage les ouvrages en quatre classes, dont la troisième, suivant lui, renferme des Messes, des

[1] Can. 11 et suiv. — [2] Can. 2. — [3] De scrip. Eccl. — [4] Liv. 6, ch. 5 de son histoire.

Hymnes et des Sermons. Julien lui-même, qui mourut l'an 728 de l'ère espagnole (690 de Jésus-Christ), écrivit, au rapport de l'évêque Félix [1] : « Un livre de Messes pour toute l'année, partagé en quatre parties. Parmi ces Messes, il en avait corrigé et complété quelques-unes dans lesquelles, avec le temps, des fautes s'étaient glissées ou qui étaient demeurées tronquées. Il s'en trouvait également qu'il avait composées tout entières. Il réunit aussi, dans un seul volume, les Oraisons des fêtes que l'Église de Tolède a coutume de célébrer dans le cours de l'année. Après avoir corrigé avec soin ce que la négligence des anciens y avait laissé pénétrer d'inexact et d'incorrect, et l'avoir enrichi de certains produits de son génie par amour pour notre sainte religion, il le laissa à l'Église de Dieu pour en faire usage. » Pierre, évêque de Lérida, composa aussi, dans un style élégant, des Messes appropriées aux différentes solennités, et Salvus, abbé du monastère d'Abailden, avait, dit-on, écrit des Messes, des Oraisons et des Hymnes, qui excitaient une grande componction dans le cœur de ceux qui les lisaient ou qui les entendaient.

Bien que cette Liturgie fût l'œuvre de personnages saints et d'une foi pure, après que les infidèles eurent envahi l'Espagne, elle était tellement remplie d'erreurs, qu'Élipand de Tolède tirait de ces mêmes offices corrompus une foule de témoignages en faveur de son hérésie, comme nous l'apprend Albin Flaccus dans son livre contre cet hérésiarque. Elle fut longtemps en usage en Espagne, dans la Gaule narbonnaise et dans d'autres provinces soumises aux Goths, jusqu'à ce que, par l'autorité de Grégoire VII, la Liturgie romaine lui eût été substituée. Il existe une lettre pressante de ce pape adressée à Alphonse, roi de Castille, et à Sanche, roi d'Aragon, ainsi qu'aux évêques de ces deux États, dans laquelle il affirme que l'Espagne, dans les premiers temps de sa conversion à la foi, concordait dans ses rites avec l'Église de Rome. « Mais, poursuit-il, après que l'Espagne eut été souillée par les infamies des Priscillianistes,

[1] In eâdem appendice.



corrompue par la perfidie des Ariens et séparée de la Liturgie romaine ; après l'irruption des Goths, l'invasion des Sarrasins, non-seulement on vit la religion s'affaiblir, mais les affaires temporelles elles-mêmes allèrent en déclinant. » Il les exhorte ensuite à recevoir les rites et l'office romains : « C'est ce que, dit-il, vos évêques, venus dernièrement à Rome, nous ont promis par écrit et ont juré dans nos mains. » Ainsi s'exprime saint Grégoire VII dans son Épître 64e [1]. Il envoya même un légat en Espagne pour presser les princes de prendre cette détermination. Pierre de Marca raconte, dans son *Histoire du Béarn* [2], que le royaume d'Aragon fut le premier à substituer la Liturgie romaine au rite mozarabe, vers l'an 1068, sous le pontificat d'Alexandre II, qui, pour ce sujet, envoya en Espagne le cardinal Hugues Candide, son légat. Il nous apprend aussi que ce changement se fit dans la Catalogne par les soins du comte Raymond Bérenger ; dans le royaume de Navarre par ceux de Sanche, roi d'Aragon, lorsque, aidé de Grégoire VII, il eut obtenu la couronne de Navarre. Au reste, les historiens assurent que ce fut Sanche qui, le premier de tous, se rendit aux désirs du pontife. C'est pourquoi ce dernier, dans son Épître 63e, en fait un bel éloge. Quant au roi Alphonse, il était encore indécis ; il résistait même à l'instigation d'un moine de Cluni nommé Robert, que Grégoire [3] appelle homme pervers et séparé de l'Église. Mais enfin, cédant aux instances de Constance, sa femme, qui, née en France où, depuis Charlemagne, le rite romain était en usage, favorisait la Liturgie dans laquelle elle avait été élevée, Alphonse se rendit et consentit à ce que le rite mozarabe cédât la place à la Liturgie romaine. Grégoire, dans l'Épître 2e du livre VIe, le félicite en ces termes de cette détermination : « Que votre excellence sache, fils bien-aimé, que cela surtout a été agréable, non-seulement à nous, mais aussi à la clémence divine, que vous ayez fait recevoir et mettre en usage dans les Églises de votre royaume les offices de la sainte Église romaine, mère de toutes les autres, comme cela s'y pratiquait

[1] Lib. 1. — [2] Lib. 2, cap. 9. — [3] Lib. 8, ep. 3.

autrefois. Après tout, il est manifeste, comme nous l'avons appris d'hommes pieux et instruits, que quelques erreurs contre la foi catholique s'étaient glissées dans la Liturgie dont vous vous êtes servi jusqu'ici. Ayant résolu de l'abandonner et de revenir à l'ancienne coutume, qui est celle de cette Église, il n'est pas douteux que vous ayez par là mérité la protection de saint Pierre, et montré qu'avec la grâce de Dieu vous vous occupez du salut de vos sujets, comme il convient à un roi. »

Ceci se passait vers l'an 1080 ; on avait été obligé de lutter contre l'opiniâtreté de certains contradicteurs, qui n'abandonnaient qu'avec peine leur ancienne manière de prier et les rites de leurs pères. Or, il plut aux principaux du peuple de trancher la question par le fer plutôt que par des arguments, comme si tout le droit devait se décider par les armes. Deux champions furent choisis et durent se battre en duel, l'un pour le Romain, l'autre pour le Mozarabe. Ce fut, dit-on, ce dernier qui l'emporta ; mais, l'ordre du roi étant formel et le peuple continuant à s'émeuter, il fut décidé que l'épreuve du feu terminerait la dispute. Deux livres, l'un romain, l'autre gothique, furent jetés dans un bûcher enflammé. Le volume mozarabe sortit intact du brasier, tandis que l'autre fut dévoré par les flammes. C'est Roderic, archevêque de Tolède, qui raconte l'issue de ces deux épreuves [1], témoin unique [2] et solitaire, qui ne fut point, qui ne put être spectateur de ces débats, car Grégoire VII, aux injonctions duquel est dû ce changement de rite, mourut en 1055 et Roderic en 1245. Des auteurs plus récents ont copié ce dernier, seul et unique garant de la vérité de cette fable ou, si l'on veut, de cette histoire. Alors le rite romain remplaça dans l'Espagne le rite mozarabe ; cependant ce dernier fut encore conservé dans quelques monastères, au rapport de Roderic, qui assure même que de son temps une version du Psautier, propre à la Liturgie mozarabe, était encore en usage dans

[1] De rebus Hisp., lib. 6, cap. 26. — [2] Le savant cardinal paraît avoir ignoré que l'épreuve du duel est racontée dans la *Chronique de Saint-Maixent*, antérieure d'un siècle à Roderic. — (V. Inst. Liturg., 1er vol., page 288.)



plusieurs cathédrales et monastères ; tant il est vrai que ce n'est qu'avec une peine extrême que les hommes abandonnent les usages qu'ils ont reçus de leurs ancêtres. Le célèbre Ximénès, archevêque de Tolède, s'occupa d'empêcher l'extinction totale d'un rite si ancien ; voulant donc, pour ainsi dire, le faire sortir de sa tombe, il le fit réimprimer en caractères nouveaux, établit une communauté de prêtres, qui tous les jours réciteraient l'office et célébreraient la Messe, selon la Liturgie mozarabe dans une chapelle de la cathédrale de Tolède, ce qui s'est observé jusqu'à ce jour. On trouve encore dans la ville de Tolède quelques paroisses qui suivent ce rite, ainsi que la chapelle du docteur Talabrice à Salamanque. Alvar Gomere, dans son *Histoire du cardinal Ximénès*, raconte longuement, et en beau style, l'origine, la durée et la restauration de cette Liturgie [1].

Voici maintenant la distribution de la Messe mozarabe. Le prêtre, s'étant revêtu des ornements sacrés, dit le Répons : *Pater, peccavi in cœlum et coram te. Kyrie eleison. Pater noster. Ab occultis meis*, avec l'oraison : *Deus qui de indignis dignos facis*. Il s'avance ensuite vers l'autel, et, après avoir récité la Salutation angélique, il dit : *In nomine Domini nostri Jesu Christi* ; *Amen. Spiritûs sancti adsit nobis gratia. Introïbo ad altare Dei. Judica me Deus.*

Lorsqu'il a terminé ce Psaume et répété l'Antienne, il dit les versets : *Dignare, Domine, die isto. Confitemini Domino quoniam bonus. Ora pro nobis, sancta Dei genitrix.* Vient ensuite la Confession, les Versets et l'Oraison : *Aufer a nobis*. Il monte alors à l'autel, sur lequel il trace un signe de croix en disant :

[1] A propos de cette restauration du rite Mozarabe, qu'il prétend avoir faite *par la seule autorité du cardinal Ximénès, sans aucune permission de Rome,* (ce qui est faux, puisque ce cardinal obtint à ce sujet deux bulles de Jules II) le père Lebrun dit « qu'on ne doit pas désespérer de voir rétablir un jour, dans quelque église de France, l'ancienne Liturgie gallicane..., si quelque évêque a autant de zèle et d'autorité que le cardinal Ximénès pour l'entreprendre. » On voit combien il est difficile, même aux meilleurs esprits, de se débarrasser des préjugés de leur temps. Car quand même il n'y aurait pas eu de permission de Rome, outre que le fait ne prouve pas nécessairement le droit, les bulles des papes postérieurs au concile de Trente n'ont-elles pas établi, ou plutôt confirmé, en ce qui concerne la Liturgie, une discipline que personne ne peut ignorer ?

*In nomine Patris et Filii et Spiritus-Sancti.* Puis, ayant baisé l'autel, il récite l'Antienne de la Croix : *Salve Crux pretiosa*, avec quatre Collectes ; après lesquelles il dit, la tête inclinée, la prière suivante : *Per gloriam nominis tui, Christe Fili Dei vivi, et per intercessionem Sanctæ Mariæ Virginis et beati Jacobi et omnium Sanctorum tuorum, auxiliare et miserere indignis servis tuis et esto in medio nostri, Deus noster, qui vivis et regnas in sæcula sæculorum.* Passant ensuite au côté droit de l'autel, il lit l'Introït avec le Verset et la Doxologie conçue en ces termes : *Gloria et honor Patri et Filio et Spiritui-Sancto in sæcula sæculorum.* La dernière partie de l'Introït se répète, et après le Psaume, et après le Gloria. Ces répétitions faites, il dit : *Per omnia sæcula sæculorum.* On répond : *Amen.* Et le *Gloria in excelsis* suit immédiatement. Le célébrant redit ensuite : *Per omnia*, etc., et récite l'Oraison avant laquelle on ne dit point : *Oremus*, et qui n'est point conclue par la formule : *Per Dominum nostrum*, mais à la fin de laquelle on répond seulement : *Amen.* Lorsqu'il a récité l'oraison, le prêtre revient au milieu de l'autel en disant : *Per misericordiam tuam, Deus noster, qui es benedictus et vivis et omnia regis in sæcula sæculorum.* On répond : *Amen.* Debout, au milieu de l'autel, il dit : *Dominus sit semper vobiscum* : On répond : *Et cum spiritu tuo.* Il lit ensuite la prophétie : *Lectio Isaiæ prophetæ.* On répond : *Deo gratias*, et, à la fin de la leçon : *Amen.* Il redit alors : *Dominus sit semper vobiscum*, et on chante un répons qui ressemble assez au Graduel romain. Lorsqu'il est chanté, le prêtre dit : *Silentium facite*, et lit l'Epître : *Sequentia Epistolæ Pauli apostoli ad Romanos.* On répond : *Deo gratias*, et, à la fin : *Amen.* Après la lecture de l'Epitre, le célébrant demande la bénédiction, et ayant dit : *Dominus sit semper vobiscum*, il lit l'Evangile : *Lectio sancti Evangelii secundum Joannem.* On répond : *Gloria tibi Domine ;* et, à la fin : *Amen.* Il répète : *Dominus sit semper vobiscum* ; et on chante la *Louange*. C'est un verset précédé et suivi d'un *Alleluia.* Il offre ensuite le calice et l'hostie avec des oraisons propres et fait les encensements, si



la Messe est solennelle ; suit la Prière : *In spiritu humilitatis*, comme dans le Messe romaine ; puis il dit : *Adjuvate me, fratres, in orationibus vestris et orate pro me ad Deum.* On répond : *Adjuvet te Pater et Filius et Spiritus Sanctus.* On chante alors le *Sacrifice ;* on appelle ainsi une antienne composée de certains versets correspondant à l'*Offertoire* romain. Le prêtre lave ses mains en disant : *Lavabo inter innocentes manus meas.* Il bénit ensuite les oblats, puis s'inclinant devant l'autel, il dit tout bas cette prière : *Accedam ad te in humilitate spiritus mei, loquar ad te, quia multam spem in fortitudine dedisti mihi, Tu ergo, fili David, qui revelato mysterio, ad nos in carnem venisti, clavo crucis tuæ secreta cordis mei adaperi, mittens unum de Seraphim qui candenti carbone illo, qui de altari tuo sublatus est, sordentia labia mea emundet, mentem enubilet, docendique materiam subministret, ut lingua, quæ proximorum utilitate per charitatem servit, nec erroris insonet casum, sed veritatis resultet sine fine præconium. Per te, Deus meus, qui vivis et regnas in sæcula sæculorum. Amen.*

Après cette prière, on trouve ces mots dans le missel : *Incipit Missa.* Sans doute parce que les Catéchumènes avaient pu assister jusqu'à cette partie. Le célébrant dit : *Dominus sit semper vobiscum*, récite l'oraison du jour, à la fin de laquelle on répond : *Per misericordiam tuam, Deus noster, qui es benedictus et vivis et omnia regis in sæcula sæculorum ;* et, lorsque l'on a répondu : *Amen*, il élève les mains en disant : *Agios, Agios, Agios, Domine Deus, tibi laudes et gratias. Ecclesiam sanctam catholicam in orationibus, in mente habeamus, ut eam Dominus fide et spe et charitate propitius ampliare dignetur. Omnes lapsos, captivos, infirmos atque peregrinos in mente habeamus ut eos Dominus propitius respicere, redimere, sanare et confortare dignetur.* Le chœur ou le ministre répond : *Præsta, æterne, omnipotens Deus.* Suit ensuite une courte allocution au peuple qui porte le titre de *Messe*, dans laquelle le prêtre exhorte les assistants à s'occuper des

mystères du jour ou de la fête qu'on célèbre. Voici la formule dont on se sert le jour de l'Ascension :

« Que nos cœurs, bien chers frères, déposant toute pensée basse et mondaine s'élèvent, vers le ciel. Suivons des yeux de l'âme et contemplons le mystère de cet Homme qui monte au faîte de la gloire ; c'est une lumière incomparable qui va frapper nos regards étonnés ; Jésus, notre Seigneur, échange notre basse terre contre la magnificence des cieux. Nous avons donc besoin d'être attentifs pour regarder où nous devons le suivre. En ce jour, notre Sauveur, après l'Assomption de sa chair, reprend le trône de sa divinité. En ce jour, il présente à son Père l'humanité qu'il lui offrit au jour de sa Passion ; il triomphe dans le ciel, cet Homme humilié dans ces bas lieux ; il jouit de la gloire, ce corps qui fut enseveli ; et celui qui nous a préservé de la mort par le bienfait de sa mort, nous donne, par sa résurrection, l'espérance de la vie. En ce jour, il retourne vers son Père, lui qui, égal en tout à son Père, n'était cependant venu qu'avec son consentement. En ce jour, il remonte dans les cieux, celui qui, même dans son abaissement, n'a point perdu les hommages et les respects des Esprits célestes, uni de nature avec son Père, de manière que, encore qu'il entre nouvel Homme au ciel, la nature divine cependant ne se confond point avec ce nouvel Homme. Prions donc le Père tout-puissant de nous accorder, au nom de son Fils notre Sauveur, l'entrée de la grâce spirituelle, le don du bonheur éternel, la possession du séjour bienheureux, l'augmentation de la foi catholique et la destruction des hérésies. Il écoutera sans doute, dans leurs humbles prières, ceux qu'il a cherchés lorsqu'ils étaient égarés ; ils secourra ceux qui lui appartiennent, lui qui n'a pas abandonné ceux qui n'étaient point à lui ; il se montrera propice à ceux qui le connaissent, lui qui fut si bon pour ceux qui l'ignoraient ; il ne laissera point orphelins ceux qui, le servent, lui qui lorsqu'ils étaient ses ennemis, les a choisis pour ses enfants ; il nous accordera l'objet de nos prières, lui qui nous a promis l'Esprit de sainteté. Ainsi soit-il. »



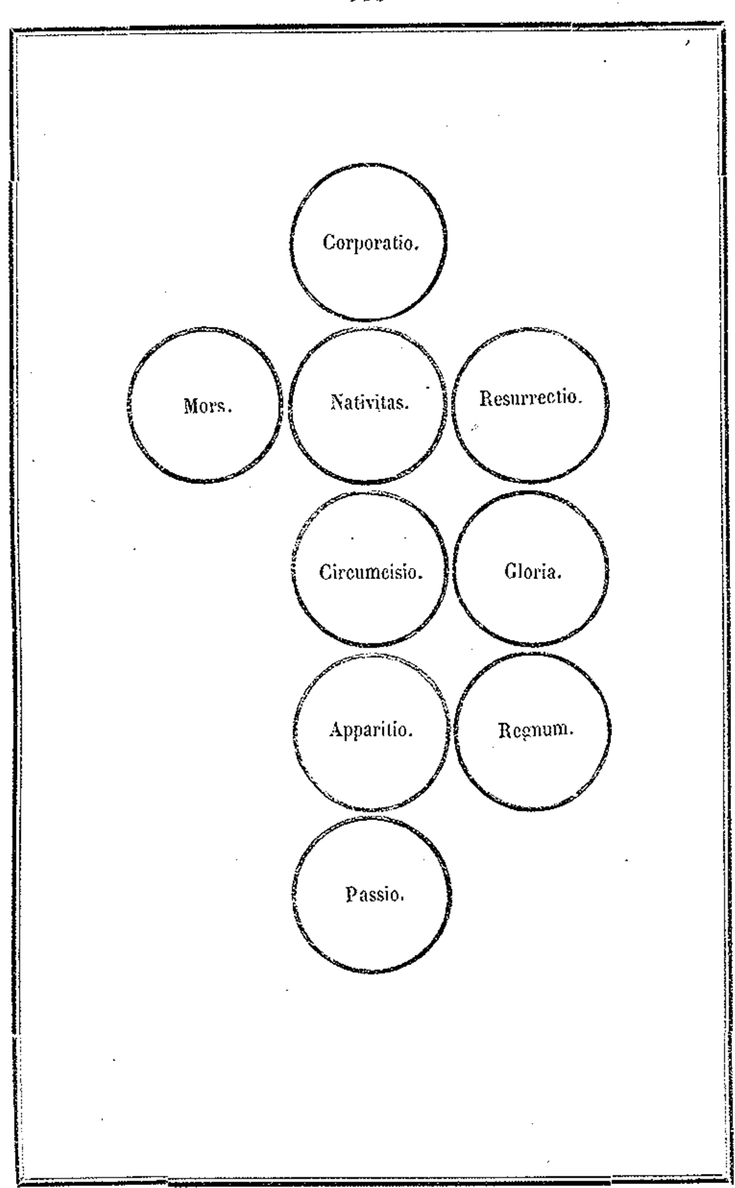
Après la lecture de cette instruction, qui est particulière dans chaque Messe, suit une oraison qui se termine par ces paroles : *Per misericordiam tuam, Deus noster, in cujus conspectu sanctorum Apostolorum et Martyrum confessorum atque Virginum nomina recitantur. Amen. Offerunt Deo Domino oblationem sacerdotes nostri, Papa romensis et reliqui pro se et pro omni clero et plebibus Ecclesiæ sibimet consignatis, vel pro universa fraternitate. Item offerunt universi Præsbyteri, Diaconi, Clerici ac Populi circum adstantes in honorem sanctorum pro se et suis.* On répond : *Offerunt pro se et pro universa fraternitate.* Le prêtre continue : *Facientes commemorationem Beatissimorum Apostolorum et Martyrum, gloriosæ sanctæ Mariæ Virginis, Zachariæ, Johannis, Infantium ; Petri, Pauli, Joannis, Jacobi, Andreæ, Philippi, Thomæ, Bartholomæi, Matthæi, Jacobi, Simonis et Judæ, Matthiæ, Marci et Lucæ.* Le chœur répond : *Et omnium Martyrum.* Le prêtre ajoute : *Item pro spiritibus pausantium, Hilarii, Athanasii, Martini, Ambrosii, Augustini ;* et il énumère quarante-six noms dont la plupart furent des évêques de Tolède. On lui répond : *Et omnium pausantium.* J'expliquerai plus bas, livre II, chapitre XIV, comment on fait ici mémoire de quelques saints parmi les défunts. Vient ensuite l'Oraison qu'on appelle *Après les noms*, à la fin de laquelle on répond : *Amen.* Le célébrant dit ensuite : *Quia tu es vita vivorum, sanitas infirmorum ac requies omnium fidelium defunctorum in æterna sæcula sæculorum ;* puis il lit une autre oraison, qu'on appelle *Pour la paix*, et qui se termine ainsi : *Quia tu es vera pax nostra et charitas indisrupta, vivis tecum et regnas cum Spiritus Sancto, unus Deus in sæcula sæculorum. Amen.* Il ajoute en élevant les mains : *Gratia Dei Patris Omnipotentis, pax et dilectio Domini Nostri Jesu Christi et communicatio Spiritu Sancti sit semper cum omnibus vobis.* On lui répond : *Et cum hominibus bonæ voluntatis.* Il dit ensuite : *Quomodo astatis, pacem facite.* Le chœur répond : *Pacem meam do vobis, non sicut mundus dat pacem, do vobis.* Lorsqu'on a redit ces dernières paroles avec le verset : *Gloria*

*et honor Patri*, le prêtre dit : *Habete osculum dilectionis et pacis, ut apti sitis sacrosanctis mysteriis Dei;* et il donne la paix au diacre ou ministre qui, à son tour, la donne au peuple. Ceci étant fait, le célébrant joint les mains et s'incline en disant : *Introibo ad altare Dei.* On répond : *Ad Deum qui lætificat juventutem meam.* Le prêtre continue : *Aures ad Dominum.* Le ministre : *Habemus ad Dominum.* Le prêtre : *Sursum corda.* Le ministre : *Habemus ad Dominum.* Le prêtre : *Deo ac Domino nostro Jesu Christo Filio Dei qui est in cœlis dignas laudes dignasque gratias referamus.* Le ministre : *Dignum et justum est.* Le célébrant récite ensuite ce qu'ils nomment *Illation*, qui est souvent fort longue, particulière à chaque Messe, et correspond à la Préface romaine ; puis on chante le *Sanctus*, comme au romain, sinon qu'à la fin on le répète en grec : *Agios, Agios, Agios, Kyrie o Theos.* Le prêtre récite alors une oraison nommée *Après le Sanctus;* c'est comme une suite de la préface : *Vere sanctus, vere benedictus Dominus Deus noster Jesu Christus filius tuus*, etc. Cette oraison finie, il commence ainsi le canon :

*Adesto, adesto, Jesu bone pontifex, in medio nostri sicut fuisti in medio discipulorum tuorum et sanctifica hanc oblationem, ut sanctificata sumamus per manus sancti Angeli tui, sancte Domine et Redemptor æterne.* Après quoi il dit : *Dominus noster Jesu Christus in qua nocte tradebatur, etc.*, puis la *Consécration* et l'*Elévation*. Vient ensuite une oraison appelée *Après le Pridiè* qui varie à toutes les Messes, après laquelle le célébrant dit : *Te præstante, sancte Domine, quia tu hæc omnia nobis indignis servis tuis valde bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis et præstas nobis ut sint benedicta a te Deo nostro in sæcula sæculorum. Amen.* Prenant ensuite sur la patène le corps du Seigneur, il le met sur le calice découvert et dit : *Dominus sit semper vobiscum*, le chœur répond : *Et cum spiritu tuo.* Le prêtre dit : *Fidem quam corde credimus, ore autem dicamus;* et en même temps il élève le corps du Sauveur de manière à ce qu'il soit vu du peuple, puis tous disent le symbole : *Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem*, etc.



Pendant qu'on chante le Symbole, le célébrant rompt l'hostie en deux parties égales, et prenant une des moitiés, il en fait cinq fragments qu'il dépose en ligne droite sur la patène. Chacun de ces fragments a son nom, le 1er s'appelle *Corporatio*, c'est-à-dire Incarnation, le 2e *Nativitas*, le 3e *Circumcisio*, le 4e *Apparitio*, le 5e *Passio;* prenant de même l'autre moitié, il la rompt en quatre parties, qui se nomment : *Mors, Resurrectio, Gloria, Regnum*, et qu'il place sur la patène dans l'ordre marqué par le tableau qui suit.




Il purifie alors ses doigts, recouvre le calice et prie tout bas



pour les fidèles vivants, ou, pour me servir de l'expression du Missel, il fait le *Memento* des vivants. Tout ceci se fait pendant que le chœur chante le symbole. Le célébrant récite ensuite l'Oraison dominicale, précédée d'une courte préface, qui varie suivant les Messes. A chacune des demandes on répond : *Amen*. excepté à *Panem nostrum quotidianum*, où l'on répond : *Quia Deus es*. Suit alors cette oraison, toujours la même : *Liberati a malo, confirmati semper in bono, tibi servire mereamur Deo ac Domino nostro. Pone, Domine, finem peccatis nostris, da gaudium tribulatis, præbe redemptionem captivis, sanitatem infirmis requiemque defunctis. Concede pacem et securitatem in omnibus diebus nostris, frange audaciam inimicorum nostrorum et exaudi, Deus, orationes servorum tuorum, omnium fidelium Christianorum in hac die et in omni tempore; per Dominum nostrum*. Cette oraison terminée, il prend la particule nommée *Regnum*, la met dans le calice en disant à voix basse : *Sancta sanctis et conjunctio corporis Domini nostri Jesu Christi sit sumentibus et potantibus nobis ad veniam, et defunctis præstatur ad requiem*. Il dit ensuite à haute voix : *Humiliate vos ad benedictionem. Dominus sit semper vobiscum*. Et il donne la bénédiction par trois demandes séparées à chacune desquelles on répond : *Amen*. Après cette bénédiction il répète : *Dominus sit semper vobiscum*, et on chante le répons nommé : *Ad accedentes*, dans lequel les fidèles qui s'approchent de la sainte communion, sont avertis de considérer avec soin quelle nourriture ils vont prendre. Prenant ensuite le fragment appelé *Gloria*, il le tient sur le calice et fait le *Memento des Morts*. Après l'avoir terminé et récité une courte prière, il prend la parcelle qu'il tient à la main, puis les autres, chacune par ordre. Il prend alors le calice et lit cette antienne après l'ablution : *Refecti Christi corpore et sanguine te laudamus, Domine, alleluia, alleluia, alleluia*. Suit une oraison analogue à la Postcommunion romaine, après laquelle on dit : *Dominus sit semper vobiscum*. Le célébrant annonce alors la fin de la Messe en disant : *Solemnia completa sunt in nomine Domini nostri*

*Jesu Christi*, *votum nostrum sit acceptum cum pace*. On répond : *Deo gratias*. Enfin le prêtre, à genoux devant l'autel, récite le *Salve regina*, avec l'oraison *Concede quæsumus*, et se retournant vers le peuple, il le bénit par ces paroles : *In unitate sancti Spiritus benedicat vos Pater et Filius. Amen*, puis il quitte l'autel. Il faut remarquer que le célébrant ne se retourne jamais vers le peuple, sinon à la dernière bénédiction et quand il dit : *Adjuvate me*, *fratres*, *in orationibus vestris*. Ce fut Ximénès qui ajouta à la Messe mozarabe la *Confession* comme au romain, et les autres prières qui précèdent l'*Introït*, ainsi que le *Salve regina* à la fin. On lui doit également les offices de quelques saints et de fêtes d'institution plus moderne. Ce furent sans doute ces additions qui le portèrent à donner au Missel qu'il fit éditer, le nom de Missel mixte (*Missale mixtum*).

---

## CHAPITRE XII.

**De la Messe gallicane avant Pépin et Charlemagne. — Efforts de ces deux princes pour établir dans les Gaules la Liturgie romaine. — Messe éditée il y a environ cent ans par Flaccus Illyricus — Ce n'est point l'ancienne Messe gallicane. — Fragments de l'ancienne Liturgie gallicane tirés d'anciens auteurs. — Les usages de la Gaule étaient-ils les mêmes que ceux d'Espagne? — Conjectures sur l'ancienne Messe gallicane. — Citations à l'appui.**

Le dessein de ce traité exige que je parle de la Messe autrefois en usage dans les Gaules, avant les temps de Pépin et de Charlemagne. J'avoue que ce n'est pas chose peu embarrassante, ces rites étant abolis depuis tant de siècles et tombés dans l'oubli. Tout le monde comprend combien il est difficile de les rechercher dans les ruines de l'antiquité, de les tirer de leur sépulcre pour les reproduire à la lumière. J'essaierai cependant, avec la grâce de



Dieu, de découvrir quelle a été cette Messe, à l'aide de quelques vestiges qui s'en trouvent dans les anciens auteurs. Et lorsque j'aurai examiné les conjectures de divers auteurs sur ce point, je proposerai les miennes, laissant le lecteur libre de choisir celles qui lui agréeront le plus. Et tout d'abord, pour trancher ce qui est certain de ce qui ne l'est pas, je suppose comme incontestable, qu'il y a environ neuf cents ans les rites romains furent substitués aux anciens rites des Gaules, par l'ordre des pieux princes Pépin et Charlemagne. Ce dernier nous en fournit lui-même un éclatant témoignage dans son *Traité des saintes Images contre le concile des Grecs*, composé par différents auteurs, vers l'année 794, comme le pense Baronius. Ce religieux prince l'envoya au pape Adrien pour l'examiner. Or, au livre I^er^, chapitre 6, après avoir dit que l'Eglise des Gaules ne fut jamais séparée de celle de Rome, il ajoute : « Cette Eglise étant, dès les premiers temps de la foi, unie avec celle de Rome par les liens sacrés de la Religion, et en différant un peu dans la manière de célébrer les offices, chose qui n'est point contre la foi, par les soins et les efforts de notre très-illustre et vénéré père, le roi Pépin, ainsi que par l'arrivée dans les Gaules du très-révérend et très-saint homme Etienne, pontife de Rome, elle lui fut aussi unie par la même manière de célébrer les offices. Tellement que l'ordre de la psalmodie ne fut plus différent entre ceux que réunissait l'ardeur d'une même foi, et que ces deux Eglises, jointes ensemble dans la lecture sacrée d'une seule et même sainte loi, se trouvèrent unies aussi dans la vénérable tradition d'une seule et même mélodie, la célébration diverse des offices ne séparant plus désormais ceux qu'avait réunis la pieuse dévotion d'une foi unique. Et nous aussi, Dieu nous ayant conféré le royaume d'Italie, nous avons voulu exalter la grandeur de la sainte Eglise romaine, et obéir aux salutaires exhortations du révérendissime pape Adrien. C'est pourquoi nous avons fait que plusieurs Eglises de cette contrée, qui autrefois refusaient de recevoir dans la psalmodie la tradition du siége apostolique, l'embrassent maintenant en toute diligence, et adhèrent dans la célébration des chants ecclésiastiques à cette

Eglise, à laquelle elles adhéraient déjà par le bienfait de la foi. C'est ce que font maintenant, comme chacun le sait, non-seulement toutes les provinces des Gaules, la Germanie et l'Italie, mais même les Saxons et autres nations des plages de l'Aquilon, converties par nous, moyennant les secours divins, aux enseignements de la foi. » Le même Charlemagne, dans la préface des *Homélies* pour toute l'année, qu'Alcuin compila par son ordre, dit que son père Pépin avait enrichi les Eglises des Gaules des chants conformes à la tradition de Rome. On trouve, touchant ce zèle de Pépin et de Charlemagne à propager les rites romains, quelques lettres des souverains pontifes, parmi celles dont la collection est attribuée à Charlemagne et que Gretzer a éditées. La 25e est du pape Paul à Pépin. Il y mande à ce prince qu'il lui envoie un Antiphonaire et un Responsorial; et par la 43e, qui est du même pontife, on voit avec quelle sollicitude cet excellent prince s'occupait pour que les religieux de ses Etats fussent bien instruits dans le chant romain. Dans la 82e, Adrien écrit à Charlemagne qu'il vient de lui envoyer le Sacramentaire de saint Grégoire, qu'il avait demandé. Au livre Ve des Capitulaires, chapitre CCXIXe, il est expressément ordonné à chaque prêtre de célébrer la Messe selon le rite romain. Je pourrais encore produire d'autres témoignages des historiens de cette époque, mais la chose est trop évidente pour qu'ils soient nécessaires. Je les passe donc sous silence et je viens à la question.

Flaccus Illyricus, chef des centuriateurs de Magdebourg et des luthériens rigides, édita à Strasbourg, en 1557, une Messe latine trouvée dans un ancien manuscrit. Il l'intitula : *Messe latine qui était autrefois en usage avant la Messe romaine, vers l'an sept cent, intégralement extraite d'un manuscrit ancien et authentique*. Il pense, dit-il dans l'épître préliminaire adressée à l'Electeur palatin, que c'est celle qui fut en usage dans l'Occident, et surtout dans les Gaules et la Germanie, avant que la manière dont Rome célèbre eût été reçue partout. Il manque dans cette Messe l'Introït, la Collecte, l'Epître, le Graduel, l'Evangile,



l'Offertoire, la Préface, la Postcommunion et certaines autres parties qui sont indiquées d'une manière générale et seulement nommées, parce que la variété des fêtes exige divers Introïts, diverses Oraisons, différentes Epîtres qui sont particulières à chaque Messe. Cela même détruit l'opinion d'Illyricus qui s'imagine qu'autrefois il n'y avait qu'une seule et même manière de célébrer la Messe, sans tenir compte ni des temps, ni des fêtes. Par la publication de cette Messe, cet hérétique a cru nuire beaucoup à l'Eglise catholique, comme si elle eût sans raison échangé les rites anciens du sacrifice; mais sa malice l'a aveuglé, car cette Messe confirme les dogmes de la vraie foi et les rites reçus dans l'Eglise. On y trouve l'Invocation de la sainte Vierge et des saints, la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, la confession auriculaire, la prière pour les vivants et pour les morts, et plusieurs autres choses du même genre. Aussi les sectateurs de Luther l'eurent bien vite remarqué et, réunissant tous les exemplaires qu'ils purent en découvrir, ils les brûlèrent. D'où il est résulté que ce livre est devenu très-rare. Cassandre ni Pamélius ne l'ont point vu, bien qu'ils aient vécu vers cette époque, et qu'ils fussent l'un et l'autre très-zélés à rechercher les livres qui concernaient la liturgie. Cependant Ménard l'a vu; dans ses notes sur le Sacramentaire de saint Grégoire [1], il examine et compare cette Messe avec une semblable qu'il avait éditée. Guillaume Dupeyrat a vu aussi cette Messe; il en rapporte un abrégé dans son *Traité des droits et des antiquités de la chapelle des rois de France* [2]. Après l'avoir longtemps cherchée en vain à Rome et ailleurs, je l'ai trouvée à Vienne, dans la belle bibliothèque de l'empereur, par les soins et l'obligeance de Charles Veteran, qui la transcrivit sur un exemplaire que lui prêta complaisamment l'illustre Pierre Lambecius, gardien de cette bibliothèque. Ensuite est tombé sous ma main le savant ouvrage des *Annales ecclésiastiques de France*, par Charles Lecointe, dans lequel elle a été insérée [3] avec des notes et différentes observations. Pour ne rien omettre de tout ce qui peut jeter du jour sur

[1] Page 380 et suiv. — [2] Liv. 2, ch. 13 et suiv. — [3] Tome 2, ann. 601.

la Messe latine, je donnerai cette Messe en Appendice à la fin de cet ouvrage avec un fragment d'une Messe semblable qui n'a point encore paru [1].

Or, Dupeyrat et Lecointe, bien qu'ils n'ignorassent pas quelle foi pouvait mériter un hérétique entêté, empêchés par d'autres soins d'examiner la chose à fond, ont cru trop facilement, sur la simple assertion de Flaccus, sur un vain soupçon dénué de tout fondement, que cette Messe était réellement celle dont s'étaient servi les Eglises des Gaules, avant qu'elles eussent reçu la liturgie romaine, et ils ont essayé de le prouver par quelques conjectures. Mais je vais d'abord établir ici combien cette Messe est différente de l'ancienne Messe gallicane, et combien l'opinion de Flaccus est contraire à la vérité et au bon sens. Je proposerai ensuite mes conjectures sur l'ancienne liturgie des Gaules, les soumettant au jugement des hommes savants et instruits, dont la France ne manque pas. Et tout d'abord je demande d'où Illyricus, qui a édité cette Messe, sait qu'elle est antérieure au règne de Pépin? Quel témoin, quelle preuve en donne-t-il? Penserait-il user de l'axiôme pythagoricien : *Le maître l'a dit.* Mais j'ai appris à n'ajouter foi à aucun homme, s'il ne prouve ce qu'il avance. Je suis plus disposé à croire le savant Hugues Ménard, qui, à l'endroit cité plus haut, montre par des raisons assez fortes, que cette Messe n'est point aussi ancienne que ce sectaire le prétend, mais qu'elle a deux ou trois siècles de moins. Qui donc lui a appris qu'elle était plus ancienne que la Messe romaine, qu'elle en était différente? Fût-on aussi aveugle que l'était Homère, pour me servir d'une phrase de Tertullien, n'est-il pas clair que c'est la Messe romaine elle-même dans laquelle on a interpolé diverses oraisons. C'est la remarque que fit, dès qu'elle lui tomba sous les mains, Georges Vicellius qui, d'abord luthérien, se fit catholique. « Illyricus, dit-il dans sa Défense de la liturgie ecclésiastique, a édité une Messe latine qu'il avait découverte. Cependant, qu'il ne soit point trop fier de la découverte d'un pareil trésor contre les catholiques, car il est évident, même pour les

[1] Voir cet Appendice à la fin du second volume.



moins clairvoyants, que par là il a travaillé contre les sectes de Luther et de Calvin, et qu'il a au contraire fait une chose très-agréable à nous autres catholiques. Défenseur ignorant et aveugle, que soutient-il, sinon la Messe romaine, telle qu'elle est en usage aujourd'hui? Tant s'en faut que par là il ait rendu service à sa secte. Cette Messe qu'il a éditée est plus longue, contient plus de prières, mais c'est absolument la même que celle dont nous nous servons. Elle contient les mêmes paroles, observe les mêmes cérémonies, en sorte que personne n'ose plus essayer de prouver qu'elle en diffère. » Charles Lecointe, à l'endroit cité, rapporte ces paroles de Vicellius et les approuve, et il reconnaît également que cette Messe n'est autre que la Messe romaine elle-même, encore qu'on y ait inséré plusieurs oraisons. Il assure néanmoins que cette Messe, ainsi augmentée, était l'ancienne Messe gallicane. Comme s'il n'était pas absurde de prétendre que, lorsqu'on dit que les Eglises des Gaules, sur l'ordre de Pépin, échangèrent leurs rites contre la liturgie romaine, on veut seulement dire qu'ayant rejeté les oraisons surajoutées dans la Messe d'Illyricus, elles commencèrent à adopter la Messe romaine pure et intacte. En effet, de même qu'un homme nu, alors même qu'il vient à être revêtu de différents habits, n'en reste pas moins un seul et même homme, ainsi la messe romaine ne cesse pas d'être romaine parce qu'on y ajoute quelques prières. De plus, la Messe d'Illyricus n'a aucune ressemblance ni convenance avec ce que les anciens auteurs, que nous allons citer, nous apprennent de l'ancien rite gallican. Car ils disent qu'on y trouvait la description des souffrances des martyrs; or, on n'en trouve aucune trace dans la messe d'Illyricus. Ils disent encore que sa distribution était tout-à-fait différente de celle de la Messe romaine. Or, la Messe d'Illyricus ne diffère en rien de la Messe romaine; c'est absolument la même, dans laquelle on a fait quelques interpolations. Enfin je ferai observer qu'on ne trouve chez les anciens Pères et écrivains ecclésiastiques aucune mention de cette Messe, qu'il n'en existe aucune approbation ni dans les conciles, ni dans les décrets des souverains

pontifes; d'où l'on peut conclure que ces oraisons ont été ajoutées à la Messe romaine par l'autorité privée de quelque évêque, pour qu'aux Messes solennelles le prêtre fût occupé à les réciter, pendant que le chœur chantait l'Introït, le Graduel, le Symbole et les autres parties qui doivent être chantées. On doit considérer également comme interpolées par la dévotion particulière de quelque évêque, les deux Messes du même genre, que Hugues Ménard a éditées dans l'Appendice au Sacramentaire de saint Grégoire. C'est donc une erreur manifeste de prétendre qu'autrefois elles furent en usage dans toute la Gaule. Et puisque, dans ce pays où se réunirent tant de conciles, où brillèrent tant d'hommes éminents par leur doctrine et leur science des choses ecclésiastiques, dont les ouvrages sont encore lus de nos jours, on ne trouve pas même la plus légère trace de ces prières liturgiques, il nous semble que ce silence est d'un grand poids, pour ébranler l'assertion menteuse d'Illyricus, au sujet de l'ancienne Messe gallicane.

Une autre raison qui vient également détruire cette opinion erronée, c'est qu'on trouve une Messe interpolée de la même manière, qui fut en usage dans un diocèse de l'Église romaine. Elle est fort à propos tombée sous ma main pendant que je parcourais celle d'Illyricus. Elle se trouve dans un manuscrit en caractères lombards de la bibliothèque du cardinal Chisius, n° 1521, auquel il manque quelques pages au commencement et un plus grand nombre à la fin. Il contient d'abord des inspirations tirées des Psaumes, des autres prières et des litanies, ensuite l'ordre de la Messe jusqu'à l'Évangile seulement; le reste, au grand détriment de la science ecclésiastique, en a été arraché par une main barbare, ou a péri par la négligence des hommes. Pour que ce fragment, inédit jusqu'ici, ne périsse point, je le publierai à la fin de ce traité à la suite de la Messe d'Illyricus, à laquelle il est conforme presque partout, bien que les prières surajoutées soient souvent différentes. Or, cette Messe n'avait aucun rapport avec les Gaules, car on s'y sert de la version italique des Psaumes qui fut souvent en usage, non-seu-



lement à Rome et dans les églises suburbaines, mais encore dans les autres pays, excepté dans la Gaule où la version corrigée par saint Jérôme fut aussitôt reçue, ce qui la fit nommer version gallicane. La Messe romaine, interpolée de quelques oraisons, comme celle qu'Illyricus prétend être l'ancienne Messe gallicane, ayant donc été aussi usitée en Italie et dans d'autres Églises, il s'ensuit manifestement que cette Messe, ainsi modifiée, ne fut point un rite spécial et propre à quelque province ou à quelque royaume, mais seulement un usage établi dans un ou dans quelques diocèses par l'autorité privée de l'évêque, sans aucune approbation de concile ou du siége apostolique. Dans un Missel également manuscrit de la bibliothèque du Vatican, n° 3807, on trouve la prière *Summe sacerdos*, que le prêtre peut, à son gré, réciter pendant qu'on chante le *Kyrie* ou le *Gloria*. La même chose se rencontre dans le Missel de l'Église de Séville et dans celui des Frères prêcheurs. D'où il suit (conclusion qu'on peut également tirer des deux Messes éditées par Ménard), que les prières interpolées dont il s'agit, ne se disaient qu'aux Messes solennelles, en sorte que, pendant que le chœur chantait, elles étaient en tout ou en partie récitées par le célébrant et ses ministres. Mais du silence que les anciens auteurs ont gardé sur ces Messes dont ils ne font aucune mention, et du petit nombre de manuscrits où elles se trouvent, je serais assez disposé à croire, ou que les Églises auxquelles elles furent proposées ne les reçurent point, ou qu'elles tombèrent en désuétude aussitôt après la mort de leurs auteurs. La plupart, en effet, détestent la trop grande prolixité, et ceux qui sont plus pieux ont de la peine à adopter les nouveautés, ils n'admettent que difficilement des nouvelles prières dans les offices publics, à moins que, suivant le décret du concile de Milève et d'autres canons ecclésiastiques, elles n'aient été approuvées en concile ou sanctionnées par l'autorité apostolique. Ces Messes ainsi interpolées ont, ce me semble, commencé à la fin du X[e] siècle ou au commencement du XI[e], comme Ménard le dit de celles qu'il a éditées. Il pense que celle d'Illyricus ne remonte pas plus

haut. Le manuscrit de Chisius est de la même époque, c'est-à-dire du Xe siècle, car des savants que j'ai consultés m'ont assuré que les caractères lombards, dans lesquels il est écrit, avaient totalement cessé d'être employés à la fin du Xe siècle, ce que prouvent encore et les saints invoqués dans les litanies qui sont au commencement du manuscrit dont j'ai parlé, car, bien qu'on y invoque en particulier tous les saints religieux, on n'y trouve pas le nom de ceux qui ont vécu vers l'an mil ou dans l'âge suivant; et les notes de chant placées dans l'ordre de la Messe pour indiquer le ton du *Gloria in excelsis* et du *Dominus vobiscum*, qui sont celles dont on se servait avant Guy d'Arezzo. Or, toutes ces preuves, si on veut les bien peser, détruisent le mensonge d'Illyricus qui a osé, sans aucun fondement, publier sous le titre d'ancienne Messe gallicane, celle qu'il venait de découvrir.

Reste maintenant à examiner la partie la plus difficile, c'est-à-dire quelle a été la manière d'offrir le saint sacrifice en usage dans les Gaules, avant le règne de Pépin. Comme, dans une matière de cette importance, il n'est permis ni d'inventer, ni de deviner, il nous faut donc parcourir les monuments que nous ont laissés les anciens, et rechercher avec soin si nous n'en découvrirons pas au moins quelques vestiges, à l'aide desquels, autant que faire se pourra, nous puissions juger de l'ensemble qui ne se trouve nulle part. Le premier témoin qu'on rencontre dans cette recherche, c'est Hilduin, qui, dans l'Épitre à Louis le Pieux placée en tête des œuvres de l'Aréopagite, après avoir parlé des écrits d'un certain Visbius sur la vie de saint Denis, cite, comme devant corroborer son témoignage, l'ancien ordre de la Messe gallicane : « Avec lui, dit-il, s'accordent des Missels fort anciens et presque consumés par le temps, qui contiennent l'ordre de la Messe selon l'usage gallican, suivi dans ces contrées occidentales depuis leur conversion jusqu'à nos jours, où elles ont pris le rite romain qu'elles observent maintenant. Dans ces livres se trouvent deux Messes qui, pour attirer la clémence divine pendant le saint sacrifice, et pour exciter une dévotion



plus ardente dans le cœur des fidèles, rappellent d'une manière succincte les tourments du saint martyr et de ses compagnons ; de même que les autres Messes qu'on y trouve rappellent clairement ceux des autres Apôtres et martyrs dont on connaît le supplice. » Ainsi parle Hilduin ; par où nous voyons, comme première marque de la Messe gallicane, que, dans les prières qui la composaient, on rappelait sommairement ce qu'avaient enduré les martyrs. Charles le Chauve nous en fournit une autre dans sa lettre au clergé de Ravenne, où il dit : « Jusqu'au temps de notre aïeul Pépin, les Églises des Gaules célébraient les divins offices autrement que l'Église romaine et que celle de Milan, comme nous l'avons vu et entendu par des clercs venus de l'Église de Tolède, qui ont célébré en notre présence suivant la coutume de cette Église. Nous avons aussi vu célébrer la Messe suivant la coutume de Jérusalem, d'après la Liturgie de saint Jacques, et suivant la coutume de Constantinople, d'après la Liturgie de saint Basile ; mais nous pensons que c'est l'Église romaine qu'il faut suivre dans la célébration de la Messe. » Voici donc un second caractère de la Messe gallicane ; c'est qu'elle ressemblait à celle de Tolède, puisque Charles, pour juger par lui-même de sa différence avec celle de Rome, fit célébrer en sa présence suivant le rite de Tolède. Ici revient ce que dit [1] Bernon, abbé de Richeneau : « Dans les archives de notre monastère se trouve un Missel tout autrement distribué que ne le sont ceux dont se sert l'Église romaine. » Il veut parler dans cet endroit de la différence entre la Messe des Gaules et d'Espagne et la Messe romaine. Puis donc qu'au témoignage d'Hilduin, c'était un caractère particulier de la Messe gallicane de rappeler dans ses prières les tourments des martyrs, et que Charles le Chauve assure qu'il a fait venir de Tolède des prêtres pour célébrer en sa présence dans l'ancien rite gallican alors aboli ; il s'ensuit manifestement que l'ancienne Messe gallicane était la même que celle qui est en usage à Tolède, dans toute l'Espagne et dans la Gaule narbonnaise subjuguée par les Goths, qui avait reçu le nom de Mozarabe et dont il a été

[1] Cap. 2.

traité au chapitre précédent. En effet, dans ce rite, les tourments des martyrs sont rappelés dans les Préfaces et dans d'autres prières liturgiques, et c'est le seul dont on puisse dire qu'il est tout-à-fait différent du rite romain, comme Bernon l'affirme de son Missel. Ce qui donne encore plus de force à cette opinion ou, si l'on aime mieux, à cette conjecture, c'est qu'il m'a semblé découvrir, dans l'Histoire de Grégoire de Tours, certains vestiges de la Messe gothique célébrée de son temps dans les Églises des Gaules. En effet, il dit [1] qu'à la Messe on lit d'abord une Prophétie, ensuite une Épître, puis l'Évangile ; et ailleurs [2] : « Le dimanche étant venu, le roi se rendit à l'église pour assister à la Messe. Les frères et les prêtres, qui s'y trouvaient, laissèrent officier l'évêque Palladius. Quand il commença la Prophétie, le roi demanda qui il était. » Il parle du silence recommandé à la Messe [3], ce qui est particulier à la Messe mozarabe, comme de lire à chaque Messe une Prophétie avant l'Épître. Saint Césaire d'Arles, dans sa XII[e] Homélie, parle également des Prophéties, des Épîtres, et des Évangiles qu'on récite à la Messe. On pourra peut-être encore découvrir plusieurs vestiges de cette nature dans les historiens des Gaules, si on veut les feuilleter avec attention. Quant à nous, le temps nous manque pour le faire.

Du reste, outre ce que nous avons dit, il est encore d'autres raisons qui montrent que cette opinion de la ressemblance de l'ancien rite gallican avec celui d'Espagne, n'a rien d'absurde ni d'incroyable. En parcourant, dans les plus célèbres bibliothèques, les manuscrits qui pouvaient se rapporter à mon sujet, Dieu a permis que j'en rencontrasse deux fort anciens. Après en avoir attentivement examiné l'ordre, le style, les caractères et les Messes qu'ils contiennent, j'ai pensé que l'un et l'autre étaient d'anciens Missels gallicans ; car ce que dit Hilduin des anciens Missels qu'il a vus leur convient parfaitement, et ils concordent avec les anciens rites de l'Église de Tolède, d'où Charles le Chauve fit venir des prêtres pour connaître, en les voyant célébrer, quelle était l'ancienne coutume gallicane. En les comparant l'un

[1] Liv. 4, ch. 16. — [2] Liv. 8, ch. 7. — [3] Liv. 7, ch. 8.



et l'autre avec le Missel mozarabe, édité par le cardinal Ximenès, j'ai trouvé que l'ordre et la distribution de la Messe étaient les mêmes, mais les prières sont différentes. L'un de ces manuscrits se trouve dans la bibliothèque de la reine de Suède [1] ; il a environ neuf cents ans, au jugement des savants ; il est écrit en lettres carrées et majuscules, marqué 626. On dit qu'il appartint autrefois au célèbre antiquaire Petau, conseiller au Parlement de Paris, et qu'après sa mort il fut acheté par la reine. Quelques pages manquent au commencement et à la fin. En tête du volume se trouve ce titre écrit par une main plus récente : *Missel gothique*. On en a détaché quelques prières qui ont été imprimées dans le VI[e] tome de la *Bibliothèque des anciens Pères*, tout récemment éditée à Paris. L'autre appartient à la bibliothèque du Vatican; il est à peu près aussi ancien. Au commencement, la main d'un antiquaire ignorant et plus moderne a écrit le titre de *Messe romaine*, encore qu'il en diffère beaucoup. Dans le manuscrit de la Reine, dont grâce à l'obligeance de Benoist Mellin, son bibliothécaire, nous avons pu nous servir assez longtemps, on trouve une Messe propre de saint Martin, évêque de Tours, dans laquelle on l'appelle *notre père*. D'où je soupçonne que ce Missel a appartenu à l'Église de Tours, ou à quelque autre Église de France dédiée spécialement à ce saint ; car, dans le Missel mozarabe, on trouve une Messe propre de ce saint évêque, mais sans l'addition de *notre père*. Pour qu'on puisse juger de la différence des deux Messes, je transcrirai ici quelques oraisons, d'abord du manuscrit de la reine que j'appellerai Gallican, l'autre du rite Mozarabe.

[1] Christine, reine de Suède, qui habitait alors la ville de Rome. Nous croyons devoir donner quelques éclaircissements sur les manuscrits dont il est ici question, ainsi que sur d'autres dont il sera parlé dans la suite de l'ouvrage ; nous les tirons de Mabillon, qui a édité les deux Missels découverts par le cardinal Bona, et du père Lebrun. Ces manuscrits viennent de la bibliothèque de l'abbaye de Floriac, autrement Saint-Benoît-sur-Loire. Les Huguenots l'ayant pillée en 1562, les débris se trouvèrent, après divers événements, les uns en la possession du conseiller Petau, qui les vendit à la reine Christine ; les autres en celle du duc de Bavière, qui en fit présent au pape Grégoire XV. Ces derniers ayant fait partie de la bibliothèque de l'Électeur Palatin, dont s'était emparé le duc de Bavière, sont ordinairement cités sous le titre de *Manuscrits Palatins*, comme on le verra dans la suite de l'ouvrage.

Collecte de saint Martin tirée du Missel gallican.

Summi Sacerdotis tui Patris nostri Martini Episcopi hodie depositionem celebrantibus tribue nobis, Domine, ut sicut commemorationem ejus devotissimè colimus, ita et opus fideliter imitemur.

La même tirée du Missel mozarabe.

Jesus Deus noster et Domine, qui illustrem meritis Martinum Confessorem atque Pontificem ita fecisti sapientiam custodire, ut in gloria mereretur et jucunditate consistere : da nobis veræ sapientiæ intellectum, et sanctæ operationis studium, ut pauperibus prærogantes substantiam, facinorum nostrorum evadamus vindictam,

Oraison *Post nomina* du Gallican.

Auditis nominibus offerentium, Fratres Carissimi, omnipotentis Dei inenarrabilem misericordiam supplices postulamus, ut nomina nostra, qui in hunc celeberrimum diem in honorem sancti Antistitis sui Martini offerimus, benedicere et sanctificare ipso suffragante dignetur ; et quod illi hodie collatum est ad gloriam, nobis quoque proficiat ad salutem.

La même du Mozarabe.

Deus, qui mirabilis es in sanctis tuis, cujus cultui deputatur, quicquid amicis tuis honoris impenditur ; intenta oratione te poscimus, ut hunc diem quem sancti, et incomparabilis viri Martini inlustravit excessus, prosperum nobis et posteris in rebus actionum propitiatus indulgeas. Tribuasque ut cujus veneratores sumus, imitatores effici mereamur. Hunc etiam virum, quem Cœlicolis admirandum, Martyribus adgregatum ætatis nostra tempora protulerunt, jubeas auxilium nostris ferre temporibus. Dubium enim non est, quod sit Martyr in cœlo, qui



fuit Confessor in sæcula. Cum sciatur non Martino martyrium, sed martyrio defuisse Martinum. Oramus, Domine, ut qui tantum potuit tuis æquari virtutibus, ut vitam mortuis redderet, dignetur etiam defunctorum spiritus consolari, ac viventes in tribulatione defendere qui potens fuit mortuos suscitare.

Oraison *ad pacem* du Gallican.

Inclina, Domine, aurem tuam ad preces familiæ tuæ, et da pacem, quam permanere jugiter præcepisti. Illud etiam specialiter præstare digneris, ut parem charitatem teneamus, quam Pontifex tuus Martinus in hoc sæculo, te opitulante, meruit obtinere.

La même du Mozarabe.

Multis coram te, Deus Pater, exultantes in laudibus, Confessoris tui Martini hodierna die obitus memoriam facimus, doctrinam recolimus, operum memoramur. Qui licet totum vitæ suæ cursum gloriosa decoraverit pace, finem tamen ineffabili charitatis bono reddidit et probabilem et inlustrem. Cum vicinum sui cernens terminum finis, pacem inter se discordantibus restituit Clericis. Quo ad æternam continuo vocatus hæreditatem, exemplo Domini tenendam suis pacem discipulis commendaret. Hujus ergo viri suffragiis pelle a nobis Deus quicquid dividit unitatem, et dona, ut eidem consortes simus in præmio, cujus hic dilectionis edocemur exemplo.

Inlation ou préface du Gallican.

Dignum et justum est nos te, Domine Deus noster, in laudibus sancti Martini honorare, qui sancti Spiritus tui dono succensus, ita in ipso tyrocinio fidei perfectus, ut Christum texisset in paupere, et vestem quam egenus acceperat mundi Dominus induisset. O felix largitas, qua Divinitas operitur ! O clamidis gloriosa divisio quæ militem texit et regem ! Inestimabile

donum est, quod vestire Dominum meruerit Deitatis. Dignè huic confessioni tuæ præmium commisisti; dignè Arianorum non subjacuit feritati: dignè tanto amore Martinus persecutoris tormenta non timuit, securus quia tanta erat gloriatio passionis, ut per quantitatem vestis exiguæ et vestire Dominum meruit, et videre. O animi imitanda benignitas! O virtutum veneranda potentia! Sic egit suscepti Pontificatus officium, ut per formam probabilis vitæ observantiam exegerit disciplinæ. Sic Apostolica virtute sperantibus contulit medicinam, ut alios supplicationibus, alios visu salvaret. Hæc, tua, Domine veneranda potentia, cui cum lingua non supplet meritis exorare, operibus sancti Martini te opitulante mereamur imitari. Per Christum Dominum nostrum.

La même du Mozarabe.

Dignum et justum est nos tibi gratias agere, Domine Sancte, Pater æterne, Omnipotens Deus, in depositione anniversariæ commemorationis sancti Martini Episcopi, et Confessoris tui. Quem pro pietate tua, et servitute sua, tam beatum labore, quam munere inter Sanctorum omnium florentissimas legiones, ac felicissimos Martyrum choros, et inlustres eminentium Seniorum cathedras dextri ordinis locum tenere confidimus. Quia bona arbor bonos fructus facit, et bonus homo de bono thesauro cordis sui bona profert. Cumque in eodem Evangelio ipse docuerit, ex fructibus eorum cognoscetis eos: hunc ergo inter justos juste numerandum testantur facta per sæculum, signa post transitum, opera dum vixit, mirabilia post recessum. Cum præsertim ad unum sanctitatis culmen diversus mittat ascensus, non una est virtutum via, quæ gloriæ tuæ ducit ad regnum. Quid enim minus est crucem ferre per tempora, quam mortem subire per vulnera? Quid inferius est mundum vincere, quam gladium non timere? Cum plus luctaminis habeat diuturnitas crucifixi, quam celeritas interempti. Quid supereminet affectus martyrii consummatus, quam diutiùs custoditus? Non distat propter te mortificatus a mortuo, cum in utroque sit gloriosum et abuti



velle quod placeat. Pugnam sustinere sine defectu, an coronam rapere sine metu? Propositum non mutare sub spatio, an implere desiderium sub momento: Par est ut credimus inlecebris non cedere per dolorem, ubi æqualis in dilectione animus. Percussor deest fidei, non confessor. Voluit triumphare dum militat, qui militare non destitit dum consummat. Inter carnales pugnas et spiritales, insidias laborosius est hostem occultum superare, quam publicum. Quia non sit levius sperare semper quem caveas, quàm non formidare quem videas. Jugiter in procinctu providere cautelam, quam fortiter in congressu servare constantiam. Non interest in angustia vivere servitutis, aut in pœna devincere feriendum. Quotidie declinare quod decipias, aut cum compendio ambire quod finiat. Postremò in agone Martyrum ad extruendam fidem, hoc semper proponitur quod horreat; hic etiam quod delectat. Ibi tormenta terrori, hic etiam blandimenta discrimini. Ibi homo nititur expugnare per amara, hic diabolus inlaqueare per dulcia. Ibi mors securitatem præstat, hic securitas mortem facit: ibi alienæ impietas, hic propriæ naturæ mobilitas inimica est. Sed in his omnibus nihil sibi sine adjutorio tuo arroget humana fragilitas. Tuis muneribus debet unusquisque deputare quod vicit, qui tuis viribus portavit uterque quod pertulit. Horum tu verus arbitror Deus, quod propter nos supplices quæsumus, ut sicut illi tibi accepti, ita nos illis mereamur esse suscepti. De quibus hoc nobis sufficit credere, quod una amoris tui causa per diversa merita, discreto vel fine vel tempore, feliciter afflicti, veraciter probati, potentes præditi, clementer assumpti, et æqualiter sint beati. Cui meritò omnes Angeli et Archangeli non cessant clamare quotidie, ita dicentes: *Sanctus*, *Sanctus*, etc.

Par ces prières que nous venons de rapporter, il est clair qu'ainsi que nous l'avons dit, l'une et l'autre Messe suit le même ordre, quoique le texte des oraisons soit différent. On y trouve quelques endroits obscurs dont le sens est douteux, sans doute par la faute de l'auteur; mais, par respect pour l'antiquité, nous avons voulu copier fidèlement le texte. Pour établir

encore d'une manière plus évidente la distribution de la Messe que j'appelle gallicane, j'ai jugé à propos d'insérer ici, tout entière, d'après le même manuscrit de la reine, la Messe de saint Etienne, premier martyr. Il y manque les Antiennes, l'Epître, l'Evangile et les autres parties que renferme ordinairement un volume séparé. On n'y trouve pas non plus ce qui est commun à toutes les Messes. Si quelqu'un veut collationner cette Messe avec celle du même saint dans le Missel de Ximénès, il constatera que, comme nous l'avons vu dans la Messe de saint Martin, les oraisons sont différentes, mais que la forme et la disposition sont les mêmes.

## ORDRE DE LA MESSE POUR LE JOUR DE LA FÊTE DE SAINT-ÉTIENNE, PREMIER MARTYR.

### Préface.

*(Les Messes du rite Mozarabe n'ont pas cette préface.)*

Venerabilem atque sublimem beatissimi Protomartyris Stephani passionem hodie celebrantes, Dominum Martyrum, Fratres carissimi, deprecemur, ut sicut illi contemplatione meritorum suorum coronam dare dignatus est, nobis quoque plenissimam misericordiam ipsius precibus flexus in omnibus largiatur. Per Dominum nostrum.

### Suit la Collecte.

Deus qui sancto Stephano Martyri tuo et principatum in ministerio, et principem in martyrio contulisti, dum nobis sancti diei hujus festivitatem pro ejus vel commemoratione vel passione donasti; exaudi, quæsumus, supplices familiæ tuæ preces, nobis ejus peculiare præsidium tribue, cujus pro inimicis ac peccatoribus preces piissimus acceptasti. Tribue etiam ut pro nobis intercessor existat, qui pro suis persecutoribus supplicavit. Per Dominum Nostrum Jesum Christum, Filium tuum, qui tecum beatus vivit.



### Collecte *après les noms.*

Omnipotens sempiterne Deus, qui Sanctorum virtute multiplici Ecclesiæ tuæ sacrum corpus exornans, primitias Martyrum gloriosi Levitæ tui Stephani sanguine dedicasti : da nobis diem natalis ejus honore præcipuo celebrare, quia non diffidimus eum fidelibus tuis posse suffragari, qui Dominicæ charitatis imitator, etiam pro suis persecutoribus supplicavit. Tribue, quæsumus, per interventum ipsius, ut viventes salutem, defuncti requiem consequantur æternam.

### Collecte *pour la paix.*

Deus charitatis indultor, Deus indulgentiæ munerator, qui S. Martyri tuo Stephano in passione largitus es, ut imbrem lapidum clementer exciperet, et pro lapidantibus supplicaret; pietatem tuam, Domine, subnixis precibus exoramus, ut dum Martyris tui passionem recolimus, per intercessionem ipsius, pacis securitatem, et peccatorum nostrorum veniam consequi mereamur.

### Contestation [1] de la Messe.

Dignum et justum est, æquum et justum est, te laudare, teque benedicere, tibi gratias agere, omnipotens Deus. Qui gloriaris in conventu sanctorum tuorum, quos ante mundi constitutionem prætectos spiritali in cœlestibus benedictione signasti : quosque Unigenito tuo per assumptionem carnis et crucis redemtionem sociasti; in quibus spiritum tuum sanctum regnare fecisti, per quem ad felicem martyrii gloriam pietatis tuæ favore venerunt. Dignè igitur tibi, Domine, virtutum festa solemnitas agitur, tibi hæc dies sacrata celebratur, quam B. Stephani primi Martyris tui sanguis in tuæ veritatis testimonium profusus ma-

[1] Sorte de Préface propre à chaque Messe et qui, quelquefois, est appelée *Immolation.*

gnificum nominis tui honore signavit. Hic est enim illius nominis primus confessor, quod est supra omne nomen, in quo unicum salutis nostræ præsidium, Pater æterne, posuisti. Hic in Ecclesia tua quam splendidum ad cunctorum animos confirmandos unicæ laudis præcessit exemplum. Hic post Passionem Domini nostri Jesu-Christi, victoriæ palmam primus invasit. Hic ut Levitico ministerio per Spiritum sanctum ab Apostolis consecratus est, niveo candore confestim emicuit, martyrii cruore purpureus. O benedictum Abrahæ semen, Apostolicæ doctrinæ et dominicæ crucis prior omnium factus imitator et testis. Meritò cœlos apertos vidit, et Jesum stantem ad dexteram Dei. Digne igitur ac justè talem, sub tui nominis confessione laudamur, Omnipotens Deus, quem ad tantam gloriam vocare dignatus es : suffragia ejus nobis pro tua pietate concede. Talis pro hac plebe precetur, qualem illum post trophæa venientem exultans Christus excepit. Illi pro nobis oculi sublimentur, qui adhuc in hoc mortis corpore constituti, stantem ad dexteram Patris Filium Dei in ipsa passionis hora viderunt. Ille pro nobis obtineat, qui pro persecutoribus suis, dum lapidaretur, orabat ad te, Sancte Deus, Pater omnipotens. Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui pro peccatis nostris nasci carne per Virginem, et pati dignatus est mortem, ut martyres suos suo pati doceret exemplo. Cui meritò omnes Angeli atque Archangeli sine cessatione proclamant dicentes : *Sanctus, Sanctus*, etc.

Collecte après le *Sanctus*.

Verè sanctus, vere benedictus Dominus noster Jesus-Christus unigenitus tuus, qui martyrem suum Stephanum cœlestis aulæ Collegio numeravit, qui corporis nostri infirmitatem suscepit, priusquam pium sanguinem pro humana salute funderet, mysterium sacræ solemnitatis instituit. Ipse enim pridie quam pateretur, accepit panem, etc. *(Suit la Consécration.)*



Après le Mystère.

Hoc ergo facimus, Domine, hæc præcepta servamus ; et sacri corporis passionem sacris solemnibus prædicamus. Quæsumus, omnipotens Deus, ut sicut veritatem nunc sacramenti cœlestis exequimur, ipsi veritati Dominici corporis et sanguinis hæreamus. Per Dominum nostrum.

Avant l'Oraison dominicale.

Gloriosi Levitæ exemplis, et beatissimi martyris Stephani magisteriis instituti, æterno Regi et Patri Deo precem, Fratres carissimi, cum omni humilitate fundamus, ut dato nobis fidei calore vel munere, ad martyrii nos desiderium amoris sui igne succendat, ejusque imitatores efficiat, qui non solum pro sui gloria, verùm etiam pro exemplis eruditionis nostræ passionem sustinuit. Et qui conferre dignatus est in passione virtutem, intercedendi pro nobis tribuat facultatem. Et orationem, quam præcipere dignatus est, dicere sine cunctatione permittat. *Pater noster.*

Après l'Oraison dominicale.

Libera nos à malo, omnipotens Deus, et tribue nobis supplicibus tuis tam promptum pro Christo tuo ad patiendum animum, ut probetur non nos martyrio, sed nobis defuisse martyrium. Per eumdem Dominum nostrum.

Bénédiction du peuple.

Deus qui tuos martyres ita vinxisti charitate, ut pro te etiam mori cuperent, ne perirent. Amen.

Et beatum Stephanum in confessione ita succendisti fide, ut imbrem lapidum non timeret. Amen.

Exaudi precem familiæ tuæ, amatoris inter festa plaudentem. Amen.

Accedat ad te vox illa intercedens pro populo, quæ pro inimicis orabat in ipso martyrio. Amen.

Ut se obtinente, et te remunerante perveniat illuc plebs ad quæsita per gratiam, ubi te cœlis apertis ipse vidit in gloria. Amen.

Quod ipse præstare digneris, qui vivis et omnia regis in sæcula sæculorum. Amen.

Collecte après l'Eucharistie.

Deus perennis salus, beatitudo inestimabilis, da, quæsumus, omnibus tuis, ut qui sancta et beata sumpserunt, et sancti jugiter ac beati esse mereantur. Quod ipse præstare digneris.

Consommation de la Messe.

Gratias agimus tibi, Domine, multiplicatis circa nos miserationibus tuis, qui et filii tui nativitate nos salvas, et martyris Stephani deprecatione sustentas. Per, etc.

Ici finit la messe de saint Etienne.

Pour établir et prouver d'une manière encore plus évidente et plus solide mon opinion, ou, si l'on veut, mes conjectures au sujet de la Messe gallicane, je crois faire plaisir au lecteur en extrayant du manuscrit palatin de la bibliothèque du Vatican dont j'ai parlé plus haut, une autre Messe qui, par la méthode et la distribution, concorde en tout avec la Messe de saint Etienne qu'on vient de lire. Ce manuscrit a dû être écrit par un copiste totalement étranger au latin; car, à chaque ligne, il fourmille de fautes. Les corruptions de mots tels que : *dilixi* pour *dilexi*, *antestes tuos* pour *antistes tuus*, *consequerit* pour *consequeretur* et autres du même genre, je les ai facilement corrigées; mais où le sens est douteux, où les termes ne semblent pas se lier, je n'ai pas osé y toucher, de peur qu'en essayant de deviner le sens, je ne vinsse encore à m'en éloigner davantage. C'est au



lecteur intelligent à remédier à ces grossières erreurs d'un copiste ignorant. C'est la Messe de saint Germain que nous rapportons. Bien que le Mozarabe indique la fête de ce saint, cependant il ne contient point de Messe propre pour ce jour, et l'office tout entier se prend du commun des confesseurs pontifes.

MESSE DE SAINT GERMAIN.

Préface.

Venerabilem diem atque sublimem, Fratres carissimi, prompta devotione celebremus, misericordiam Domini nostri suppliciter exorantes, ut beatissimi Germani Antistitis, et confessoris sui, cujus exempla miramur, et si æquari factis ejus non possumus, saltem vestigia sequi, et fidem nobis contingat imitari.

Collecte.

Gratias tibi agimus, omnipotens Deus, pro virtutibus beatissimi Antistitis tui, quas ei, Pater omnipotens, non immeritò tribuisti, quia te Apostolica confessione rebus omnibus plus amavit; discussit à se divitias, ut paupertate spiritus cœlorum regna conscenderet : mansuetudinem tenuit, ut terram sui corporis spiritualiter possideret : lugere delectatus est in sæculo, ut cœlestem consolationem ex muneris tui largitate perciperet; justitiam esurivit atque sitivit, ut tuis saturaretur eloquiis : eleemosynam jugiter fecit, ut indesinenter non tantùm sibi, sed et cæteris pietatis tuæ misericordiam obtineret : puritatem cordis habuit, ut te videret; fidem servavit, ut filiis tuis fraterna se participatione conjungeret. Per cujus interventum precamur. (*Ici il y a deux lignes d'effacées dans le manuscrit.*)

Après les noms.

Auditis nominibus offerentium indeficientem divinam, clementiam deprecemur, ut has oblationes plebis, quas in honorem

beatissimi Germani Antistitis et Confessoris offerimus..... *(Il manque ici quelques mots)*. Signatum diei hodiernæ solemnitates celebremus cum inconcussa fidei libertate, quam ille constantimente defendit, ut robur patientiæ ejus.... *(Ici encore deux lignes d'effacées)*. Oremus etiam et pro spiritibus carorum nostrum, quorum idem omnipotens Deus et numerum novit et nomina, ut omnium memoriam faciat, omnium peccata dimittat, Per Dominum nostrum Jesum Christum.

Collecte *pour la Paix.*

Deus, pro cujus sacro nomine Beatus Germanus Antistes tuus desideravit persecutionem *pati* propter justitiam, ut et si martyrium non perferret, fide tamen pertenderet ; nec timeret odiis hominum et maledictionibus subjacere, dummodo mercedem copiosam consequeretur in cœlo, et ad illas beatitudines evangelicas perveniret ; te per hujus interventum precamur, ut pacem quam te jubente dilexit in sæculo, perpetualiter Ecclesiæ possidendam tribuas in futuro. Per Dominum nostrum.

Contestation de la Messe.

Dignum et justum est : verè æquum et justum est, nos tibi gratias agere, et pietati tuæ in honorem summi sacerdotis tui Germani Episcopi et Confessoris laudes canere, vota persolvere, ejusque enarrare virtutes, quas ei, Domine Pater omnipotens, non immerito tribuisti, quia te Apostolica confessione rebus omnibus plus amavit, etc. *(Il répète ici ce qui est dit dans la première collecte et continue ainsi) :*

Dilexit te, Domine, ex toto corde, et ex tota mente, et ex tota anima sua, et proximum suum tanquàm seipsum ; ut secundum quod in his duobus mandatis universa lex et Prophetæ pendebant, ad eas quas diximus evangelicas beatitudines pervenirет. Et quia tu Domine Jesu Christe, Apostolis tuis dixeras, ut euntes per universum mundum universæ creaturæ Evangelium prædicarent, et virtutes efficerent, hæc tuus devotissimus Germanus Episcopus..... eorum vestigia subsecutus per totas Gallias, Romæ, in Italia, in Britannia annis triginta corpore afflictus.... jugiter in tuo nomine prædicavit, hæreses abstulit, adduxit populum ad plenam et integram fidem, ejecit dæmones, mortuos suscitavit, ægris reddidit pristinam sanitatem, implevitque omnia signa, virtutes utique adeptus. Sic cœpit ut cresceret. Sic pugnavit ut vinceret. Sic consummavit, ut mortis tenebras præteriret, martyriis se conjugeret stola, cum centesimum fructum perceperit, et vita hac peracta regnum inhabitarit æternum. Quod credentes, Deus Pater Omnipotens, supplices exoramus, ut in ejus apud te patrociniis et intercessionibus pietati tuæ commendati, nos in omnibus tuam misericordiam consequamur, angelica te exultatione laudantes et dicentes : *Sanctus, Sanctus, Sanctus.*



Collecte après le *Sanctus.*

Benedictus planè qui venit in nomine Domini, benedictus Deus, rex Israël, pax in terra, gloria in excelsis. Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui pridie quam pateretur....

Après les Mystères.

Descendat, precamur, omnipotens Deus, super hæc quæ tibi offerimus, Verbum tuum sanctum ; descendat inæstimabilis gloriæ tuæ Spiritus ; descendat antiquæ indulgentiæ tuæ donum, ut fiat oblatio nostra hostia spiritualis in odorem suavitatis accepta. Etiam nos famulos tuos, per sanguinem Christi tuas manus dextera invicta custodiat.

Avant l'Oraison dominicale.

Agnosce, Domine, verba quæ præcepisti ; ignosce præsumptioni quam imperasti : ignorantia est non nosse meritum, contumacia est non servare mandatum, quo dicere jubemur, *Pater noster*, etc.

Après l'Oraison.

Libera nos à malis omnibus, auctor bonorum Deus, ab omni tentatione, ab omni scandalo, ab omni opere tenebrarum, et constitue nos in omni bono, et da pacem in diebus nostris, auctor pacis et charitatis. Per Dominum nostrum.

(La bénédiction du peuple manque).

Collecte après l'Eucharistie.

Sumpsimus ex sacris altaribus Christi Domini ac Dei nostri corpus et sanguinem... credentes unitatem beatæ Trinitatis. Oremus ut semper nobis fide plenis esurire detur ac sitire justitiam; sicque opus ejus confortati salutaris escæ gratia faciamus, ut non in judicium, sed in remedium, sacramentum quod accepimus, habeamus. Per Dominum nostrum.

Collecte à la fin de la Messe.

Christe Domine, qui et tuo vesci corpore, et tuum corpus effici vis fideles, fac nobis in remissionem peccatorum esse quod sumpsimus; atque ita se animæ nostræ divina alimonia per benedictionem tuam facta permisceat, ut caro spiritui subdita, et in consensum pacificum subjugata obtemperet, non repugnet; per Spiritum sanctum, qui unitate Patris et Filii coæternus vivit in sæcula sæculorum. Amen.

Telles sont les Messes que je pense avoir appartenu à l'ancien rite gallican, et qui paraissent au jour pour la première fois. Elles sont plus courtes que celles du Missel mozarabe, mais le style et la distribution des différentes parties sont identiques. De même que saint Basile, saint Chrysostôme et d'autres évêques d'Orient, encore qu'ils eussent les liturgies laissées par les anciens Pères, ont néanmoins préféré célébrer la Messe avec des paroles qu'ils avaient composées; de même aussi, il est à croire que les saints évêques, qui se servaient du rite dont nous parlons



et de celui dont il a été question au chapitre précédent, tout en conservant l'ordre et la disposition de ce rite, ont toutefois changé le texte des prières et sacrifié, eux aussi, avec leurs propres paroles, à l'autel du Seigneur. Nous ignorons les auteurs de ces formules; cependant on ne saurait douter qu'elles n'aient été composées par des hommes recommandables autant par la sainteté de leur vie que par la pureté de leur foi, autrement les Eglises ne les auraient point reçues. Personne ne doit s'étonner de ce que dans l'Oraison *Après les Mystères* de la Messe de saint Germain, le célébrant, même après la consécration, demande que le Verbe descende sur les oblats, car cette prière n'a rien de contraire à la foi, comme nous le dirons Livre II, chapitre XIII de cet ouvrage. Jean Morin, écrivain très-soigneux à rechercher tout ce qui concerne l'antiquité ecclésiastique, prétend [1] avoir vu un ancien manuscrit écrit en France, après l'an 511 et avant l'année 560, qu'il pense avoir été à l'usage de l'église de Poitiers, lequel contient l'ordre romain, dans lequel il est parlé trois fois du royaume des Francs et bien plus souvent de saint Hilaire. Que si cette assertion est vraie, elle prouve manifestement que les rites romains étaient reçus dans ce royaume au commencement du sixième siècle [2]. Mais je laisse à d'autres le soin d'examiner la valeur de ce que dit ici Morin; quant à moi, je n'hésite pas à préférer à une conjecture assez peu fondée, les témoignages si formels de Charlemagne et de Charles le Chauve, qui nous attestent que du temps de Pépin, l'ordre romain avait été introduit dans les Eglises des Gaules qui, auparavant, se servaient d'un autre; ainsi que l'autorité de saint Grégoire le Grand qui, dans sa lettre à saint Augustin, distingue la liturgie des Gaules de la liturgie romaine, de même que celle des autres auteurs qui tous, unanimement, appuient cette vérité. Je ne pense pas que ce manuscrit soit aussi ancien que Morin le prétend. Je ne vois point pourquoi il borne le

[1] De sacris ord., pars 2, p. 261. — [2] Don Mabillon place ce manuscrit au VII[e] siècle, et le P. Lebrun vers l'année 768, s'appuyant sur d'assez bonnes raisons. (Voir Dissert. IV, art. 2.)

règne des Francs de 511 à 560, et, suivant moi, le souvenir de saint Hilaire n'était particulier ni à l'Eglise de Poitiers, ni même à celle des Gaules, puisqu'à Rome même, et partout où la foi de Jésus-Christ avait pénétré, la mémoire de ce saint pontife était en vénération. Du reste c'est un point que j'abandonne au jugement des savants, ainsi que toutes les conjectures dont il est parlé dans ce Chapitre, disposé d'avance à me soumettre volontiers et à quitter mes opinions, dès qu'on m'aura fourni sur ce sujet des documents plus clairs et plus certains [1].

---

## CHAPITRE XIII.

**Des différentes sortes de Messes. — Messe publique et solennelle, nommée aussi générale, légitime. — Que la Messe, dans l'origine, a été établie pour que le peuple pût y assister, y offrir et y communier. — Pourquoi les Messes publiques furent défendues dans les monastères. — Différence entre la Messe privée et la Messe solitaire. — Origine de la Messe solitaire venant des Moines. — Par qui et à quelle époque elle fut prohibée. — Est-elle permise aujourd'hui? — Dans quelles circonstances?**

Qu'il y ait eu, qu'il y ait encore aujourd'hui différentes sortes de Messes, comme nous avons vu qu'il y a différentes sortes de rites, c'est une chose manifeste. Il y eut, en effet, des Messes solennelles et quotidiennes, des Messes publiques et privées, légitimes et solitaires, générales et particulières, du temps et des saints, fériales et votives, pour les vivants et pour les morts.

[1] Les conjectures, que le savant cardinal apporte avec tant de modestie, ont été admirablement confirmées par les divers manuscrits qu'on a découverts depuis, et surtout par une exposition de la Messe composée par saint Germain de Paris que don Martène a publiée en entier, et dont le P. Lebrun a inséré de longs extraits dans son Explication de la Messe. (Voir la Dissert. IV, art. 2 et suiv.)



Il y a encore la Messe des Présanctifiés, et celle qu'on appelle Messe sèche, dont nous parlerons plus loin.

La Messe solennelle, que nous appelons aujourd'hui conventuelle, canonique, capitulaire, principale, grande, est, à proprement parler, celle qui se célèbre avec appareil de chant et de cérémonies, à laquelle les ministres et le clergé assistent en exerçant les fonctions de leur ordre. Autrefois le grand nombre de fidèles qui venaient y faire leurs offrandes et y communier en augmentait encore la pompe. Elle a reçu le nom de Messe publique, parce qu'elle se célèbre publiquement dans l'église, et elle est opposée à la Messe privée. C'est en ce sens qu'Anastase, dans la *Vie du pape Agathon*, dit que la Messe publique fut célébrée en latin à Constantinople. Cependant des écrivains, qui ne sont pas sans mérite, prétendent qu'il y a cette différence entre la Messe solennelle et la Messe publique, que celle-là se célèbre avec appareil de chant et de cérémonies, tandis que celle-ci se dit publiquement dans l'église, en présence des fidèles, mais sans qu'on y chante et sans aucun appareil. Elle est appelé par Walfrid Strabon [1], légitime, parce que c'est surtout celle-là que les canons ecclésiastiques ont établie et approuvée. Amalaire la nomme générale, dénomination dont se servent aussi les anciens Rituels des monastères, parce qu'ordinairement toute la communauté y assistait. On doit donc considérer comme une seule et même sorte de Messe, celle qui est appelée par les uns solennelle, par d'autres publique, légitime, générale, et nous nous servirons indifféremment de ces mots, en parlant de celle qui se célèbre solennellement devant l'assemblée des fidèles avec les rites et les cérémonies prescrites par l'Eglise.

Le texte même de la Messe et la pratique de l'ancienne Eglise démontrent que, dans l'origine, le saint sacrifice fut surtout institué pour être célébré publiquement et solennellement en présence du clergé et du peuple, qui venaient offrir et communier. Toutes les prières, les paroles même du Canon, étant au

[1] Chap. 22.

pluriel, sont censées dites au nom de plusieurs. Ainsi le prêtre invite le peuple à prier, quand il dit : *Oremus*, et quand il le salue, il dit : *Dominus vobiscum*. Et les fidèles, avertis de tenir leurs cœurs élevés vers Dieu, répondent : *Habemus ad Dominum*. Egalement dans le Canon, il prie toujours au nom du peuple réuni : *Supplices rogamus ac petimus. Hanc oblationem cunctæ familiæ tuæ offerimus præclari majestati tuæ : ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui corpus et sanguinem sumpserimus. Nobis quoque peccatoribus*, et plusieurs autres paroles dites également au pluriel. D'où il suit que la Messe n'est autre chose qu'un acte du prêtre et de toute l'assistance, auquel plusieurs personnes devaient être présentes, comme l'indiquent ces mots : *Et omnium circumstantium quorum tibi fides cognita est et nota devotio*, qui ne sauraient être entendus dans un autre sens ; c'est aussi à la communion de ceux qui assistent, que se rapportent ces paroles, par lesquelles le prêtre demande à Dieu que le corps et le sang du Sauveur soit, pour tous ceux qui le prennent, un gage de vie éternelle. Et après la Communion, il dit : *Quod ore sumpsimus pura mente capiamus. Satiasti familiam muneribus sacris.* Presque toutes les Oraisons qu'il récite après la communion sont du même genre, sans doute parce que ceux-là seulement assistaient à la Messe, qui pouvaient offrir et participer aux sacrements. De là ces témoignages que nous ont laissés saint Cyprien [1] et saint Léon [2] sur la communion du peuple ; de là cette prescription des Canons Apostoliques [3] et du concile d'Antioche [4], tenu sous Jules Ier, ordonnant que tous les fidèles qui se réunissent à l'Eglise communient, et que ceux qui refuseront soient chassés du temple et excommuniés. « Il faut savoir, dit le Micrologue, que ceux-là seuls qui communiaient avaient coutume d'assister au saint sacrifice. Avant l'offrande on faisait, suivant les canons, sortir les Catéchumènes et les Pénitents, c'est-à-dire ceux qui n'étaient pas encore préparés à communier. C'est ce que prouve le texte du sacrifice, dans lequel le prêtre ne prie pas seulement

[1] Serm. de Lapsis. — [2] Serm. 4; de Quad. — [3] Can. 10. — [4] Can. 2.



pour son offrande et pour sa communion, mais aussi pour celle des autres ; surtout dans l'Oraison après la Communion il paraît ne prier que pour ceux-là seulement qui ont communié. Au reste il n'y a, à proprement parler, *Communion* que quand plusieurs ont participé au même sacrifice. » Telle était la coutume des premiers fidèles, encore en vigueur à Rome du temps de saint Jérôme, comme nous l'apprend ce Père dans sa Lettre contre Jovinien. Mais l'ancienne ferveur des fidèles diminuant de jour en jour, on ne conserva que la communion du clergé, qui ensuite fut réduite à la communion du diacre et du sous-diacre, comme nous le montrerons plus au long, quand nous parlerons de la communion. Relativement à cette Messe publique ou solennelle, il y eut différents usages suivant la diversité des temps et des lieux. Saint Justin [1] assure que de son temps on ne se réunissait que le Dimanche, que l'Eucharistie était distribuée à ceux qui s'y trouvaient, et que les diacres la portaient aux absents. Nous lisons dans le *Pré spirituel* [2] qu'un saint prêtre fut tiré de sa prison par un ange pour célébrer le Dimanche. Palladius écrit, dans la *Vie de l'abbé Arcisius*, que les moines du mont Nitrie se réunissaient à l'Eglise seulement le Samedi et le Dimanche, sans doute d'après l'usage de leur province. Socrate dit [3] que toutes les Eglises, excepté celles de Rome et d'Alexandrie, avaient ajouté le Samedi au Dimanche. Un ange commanda à l'abbé Pachôme, au rapport de Sozomène [4], de réunir ses moines le premier et le dernier jour de la semaine pour la réception des divins mystères. Enfin, la Messe solennelle commença à être célébrée tous les jours ; ce que Saint Augustin témoigne avoir été en usage de son temps, non pas partout, mais dans quelques Eglises [5]. Nous en parlerons plus longuement au chapitre XVIII.

Or, cette Messe fut nommée publique, non à cause du lieu, car autrefois on la célébrait dans les souterrains, dans les endroits les plus secrets et les plus reculés, mais à cause de la réunion des fidèles qui venaient y assister, offrir et communier.

[1] 2 Apol. — [2] Cap. 108. — [3] Lib. 5, cap. 21. — Lib. 3, cap. 13. — [5] Ep. 118.

C'est pour cela que saint Grégoire, écrivant à Castorius, évêque de Rimini, défend de célébrer des Messes publiques dans les monastères [1], « Afin de ne pas donner lieu aux rassemblements de peuple dans la retraite des serviteurs de Dieu, et pour ne pas fournir par là une occasion de chute aux âmes simples. Que les femmes aussi n'y entrent que le moins possible. » Ailleurs [2] il reprend Félix, évêque de Pésaro, de ce qu'il avait placé sa chaire dans un monastère qu'il avait fait construire, et y avait célébré des Messes publiques ; il lui commande de faire enlever cette chaire au plus tôt [3] et lui défend d'y célébrer des Messes publiques. Le même pape commanda à l'évêque de Lune [4], à celui de Firmo et à celui de Naples [5], de consacrer, sans célébrer de Messe publique, l'oratoire d'un monastère. En effet, la vie religieuse, par sa nature, doit être étrangère à tout bruit extérieur, entièrement vouée aux exercices de la solitude et de la contemplation. C'est pourquoi les églises de monastères demeurèrent longtemps sans titre et sans station, et, encore qu'elles fussent très-vastes et très-belles, on ne les désignait que sous le nom d'oratoire ou de chapelle, comme il appert par le titre même des Décrétales sur les chapelles des religieuses. Il est défendu d'administrer aux fidèles dans ces chapelles les sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, d'y tenir des assemblées et d'y célébrer des Messes publiques. Cette coutume s'observa jusqu'au temps de saint Bernard, comme l'atteste l'abbé Philippe [6]. Le concile de Latran, tenu sous Calixte II, défendit également de célébrer des Messes publiques dans les monastères [7]. Voici ses paroles : « Nous défendons aux abbés et aux moines d'administrer publiquement le sacrement de Pénitence, de visiter les malades, de leur faire les onctions et de chanter des Messes publiques. » Innocent III, marchant sur les traces de ses prédécesseurs [8], défend à l'évêque du diocèse de chanter des Messes publiques dans le monastère de Caroffa, dont il confirme

[1] Lib. 4, ep. 43. — [2] Lib. 5, ep. 46. — [3] Lib. 7, Indict. 1, ep. 6. — [4] Indict. 3, ep. 72. — [5] Lib. 8, ep. 3. — [6] De continentia clericorum, cap. 83. — [7] Cap. 17. — [8] Lib. 2, Reg. 14, ep. 18.



les priviléges. De tout ceci on ne doit point conclure que, comme quelques-uns le pensent à tort, la Messe solennelle, avec chant et assistance de ministres, était autrefois défendue dans les monastères. Non, celle-là seulement y était prohibée à laquelle les fidèles assistent indistinctement, et que les évêques célèbrent avec le concours de tout le peuple, dans la crainte que l'affluence des séculiers ne vînt distraire les moines et troubler leur recueillement intérieur. Mais qu'il ait toujours été permis aux religieux de chanter des Messes solennelles, dont les gens du monde étaient exclus, comme le font encore aujourd'hui les Chartreux, ces gardiens de la plus sévère solitude, c'est ce que nous apprennent les anciens Rituels, qui prescrivent les rites et les cérémonies de la Messe solennelle, observant de point en point tout ce qui concourt à la pompe et à l'appareil du sacrifice. Nous le voyons également par la règle de saint Benoît [1] qui, parlant du lecteur de semaine, ordonne que le Dimanche, après la Messe et la communion, il se recommande aux prières de tous les frères, et qu'après avoir répété trois fois le verset : *Domine, labia mea aperies*, il reçoive à l'église la bénédiction, coutume qui s'observe encore chez les religieux.

Aux Messes publiques, solennelles ou générales sont opposées les Messes privées, solitaires ou particulières, qui sont dites en particulier sans chant et avec un seul clerc pour la servir, soit dans l'église, soit dans un oratoire privé. Il en est qui veulent qu'il y ait cette différence entre les Messes privées et les Messes solitaires, que les unes sont celles où le prêtre seul communie, alors même que plusieurs y assistent, tandis que les Messes privées sont celles qui sont dites soit dans les maisons particulières, soit en dehors d'un grand concours de peuple, mais auxquelles communient ceux qui y sont présents. D'autres, avec plus de raison et conformément à une pratique autrefois en usage dans l'Eglise, appellent Messe solitaire celle qui jadis dans les monastères était dite par le prêtre seul, sans servant et sans assistants, et privée celle qui se dit sans diacre, ni

[1] Cap. 38.

sous-diacre, sans chant et avec un seul ministre pour répondre, soit que quelques fidèles y assistent, soit qu'il n'y ait personne, soit que le célébrant seul communie, soit qu'il y ait d'autres communions. On lui donne encore le nom de quotidienne, parce que le prêtre a coutume de la dire tous les jours. « Cassius, évêque de Narni, dit saint Grégoire [1], offrait à Dieu le sacrifice chaque jour, et il s'immolait lui-même avec beaucoup de larmes au milieu du silence des saints mystères. » Elle fut appelée privée, pour la distinguer de la Messe solennelle qui se célèbre publiquement ; car autrement toutes les Messes pourraient se nommer publiques, en ce sens qu'elles ne sont dites ni en secret, ni en cachette. En effet, le saint sacrifice est un acte public, offert publiquement au nom de toute l'Eglise en souvenir de la mort de Jésus-Christ, qui est un bienfait public. Le prêtre qui l'offre remplit une fonction publique et prie pour tous ; il ne refuse la communion à personne de ceux qui la désirent et qui en sont dignes, et il n'y a point de Messes secrètes et dites à la dérobée, comme l'a blasphémé Luther. Odon, de Cambrai, dans son *Exposition du Canon*, au sujet de ces mots : *Et omnium circumstantium*, dit : « Dans l'origine, on ne célébrait point de Messe sans l'assemblée des fidèles ; mais dans la suite s'établit dans l'Eglise, et surtout dans les monastères, l'usage des Messes solitaires. Comme il n'y a pas de réunion qu'on puisse saluer au pluriel, et comme aussi il n'est pas permis de changer les salutations faites au pluriel, ils se tournent vers l'église et disent que dans l'église ils saluent les fidèles qui composent l'église ; » et peu après il ajoute : « Selon ce sens qu'ici, par le mot *circumstantes*, on entend tous les fidèles de n'importe quel pays, qui, unis entre eux et au Chef suprême, forment un seul et même corps. » Etienne, évêque d'Autun, dit à peu près la même chose dans son livre du Sacrement de l'autel [2] : « Il est bon de savoir, écrit-il, que s'il n'y a qu'un assistant, ou même s'il n'y en a pas, comme dans les Messes solitaires, on ne change rien pour cela aux

[1] Dial., lib 4, cap. 56. — [2] Cap. 13.



prières qui se font au pluriel ; car dans l'origine les Messes n'étaient célébrées que devant l'assemblée des fidèles ; mais dans la suite l'usage s'introduisit que ceux qui étaient seuls, comme les moines, célébrassent des Messes solitaires, ce qui leur fut accordé par tolérance ; et de là aussi les prêtres séculiers commencèrent à dire des Messes privées ; alors les salutations s'adressent à tous les fidèles, qui sont censés être présents par la foi et communier aux sacrements par la charité. » Il résulte clairement de ces paroles que quelquefois dans les monastères on disait la Messe sans que personne y assistât, et également sans ministre pour répondre, que pour cela ces Messes furent appelées Messes solitaires, et que c'est de là que les prêtres séculiers prirent l'habitude de dire des Messes privées telles que nous les avons définies. Pourtant l'usage des Messes privées ne vient point des moines, mais bien des Pères de la primitive Eglise, comme je le ferai voir au Chapitre suivant. Quant aux Messes solitaires, qu'elles aient été dites dans les monastères, ou par tolérance, comme parle l'évêque d'Autun, ou par privilége, c'est ce que démontrent les décrets canoniques qui, abolissant tout privilége de ce genre, défendent absolument qu'aucun prêtre dise la Messe étant seul, et sans quelqu'un qui lui réponde.

Le concile de Mayence, tenu sous Léon III, dit : « Il nous semble juste qu'aucun prêtre ne puisse dire licitement la Messe, s'il est seul ; car comment pourrait-il dire : *Le Seigneur soit avec vous,* avertir d'élever les mains au ciel et plusieurs autres choses semblables, puisqu'il n'y a personne avec lui. » Paroles que Benoist Lévite a transcrites dans les Capitulaires des rois de France [1]. Le concile de Paris, sous Grégoire IV [2], dit : « Il s'est glissé dans plusieurs endroits, partie par négligence, partie par avarice, un usage blâmable et qui mérite d'être réformé : c'est que quelques prêtres disent la Messe sans ministre ; nous demandons à ce consécrateur solitaire du corps et du sang du Seigneur, à qui adresse-t-il la salutation : *Dominus vobiscum ?*

[1] Lib. 5, cap. 93. — [2] Lib. 1, cap. 48.

Qui lui répond : *Et cum spiritu tuo?* Pour qui supplie-t-il quand il dit au Memento : *Et omnium circumstantium*, puisque personne ne l'environne? Cet usage est contraire à la tradition apostolique, à l'autorité de l'Eglise; il semble déroger au respect dû à ce grand mystère. Tous nous avons pensé qu'il devait être désormais interdit, et que chaque évêque devait veiller à ce qu'aucun prêtre ne se permît, étant seul, de dire la Messe dans sa paroisse. » Ives rapporte [1] ce décret du concile de Nantes qui contient la même défense : « Le saint concile a ordonné qu'aucun prêtre n'eût la hardiesse de célébrer étant seul; car puisque personne n'est présent pour répondre, à qui dit-il : *Dominus vobiscum*, *Sursum corda* ou *Gratias agamus Domino Deo nostro?* De qui parle-t-il dans le Canon, quand il dit : *Et omnium circumstantium*, puisqu'il est seul? Qui invite-t-il à la prière en disant : *Oremus*, si personne n'est là pour prier avec lui? Ou toutes ces choses devraient être passées sous silence, et alors non-seulement le sacrifice ne sera pas parfait, mais aussi, quel que soit celui-là, il encourt cette terrible sentence : Si quelqu'un en retranche une partie, Dieu le retranchera du livre de vie; ou s'il murmure ces paroles aux piliers et aux murailles, ne sera-t-il pas ridicule? C'est pourquoi cette dévotion extravagante et dangereuse doit être absolument détruite, surtout dans les monastères des religieux. Que les évêques veillent donc à ce que, dans les couvents et dans les autres Eglises, les prêtres aient des ministres lorsqu'ils diront la Messe. Si quelqu'un transgresse cette loi, qu'il soit suspens de ses fonctions. » Pareillement Théodulfe d'Orléans, dans son Capitulaire à son clergé, chapitre VII, dit : « Que le prêtre ne célèbre jamais la Messe étant seul, car il doit y avoir des fidèles qui assistent, qu'il salue, qui lui répondent; il doit se souvenir de cette parole du Seigneur : *Où deux ou trois sont assemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux.* » Et Ratherius, évêque de Vérone, édité par Luc d'Achery, au tome II du Spicilége, écrit dans sa lettre synodale à ses prêtres : « Qu'aucun de vous ne chante la Messe

[1] Page 3, chap. 70.



étant seul. » Or, chanter la Messe, dans la manière de parler des anciens, signifie aussi célébrer sans chant et sans appareil. Ainsi s'expriment les abbés de Cluny dans leurs règlements, écrits il y a plus de six cents ans et édités dans le Spicilége [1] : « Les prêtres peuvent sans permission chanter des Messes privées. » Le livre des usages de Cîteaux, composé il y a plus de cinq cents ans, s'exprime de même [2] : « Pendant toute l'année, les Frères peuvent chanter la Messe en particulier pendant le temps de la leçon et après l'oblation de la Messe commune, » c'est-à-dire après l'offertoire de la Messe conventuelle. Et plus bas : « Ceux qui chantent des Messes privées et ceux qui leur répondent, doivent baisser leur voix pour ne pas troubler les autres. » Les Messes solitaires, dites par le prêtre seul sans ministre pour répondre et sans assistant, furent donc prohibées et condamnées, surtout par cette raison qu'il semblait absurde que le prêtre dît : *Dominus vobiscum*, *Sursum corda*, *Gratias agamus*, quand personne n'était là pour répondre; qu'il invitât les autres à prier en disant : *Oremus*, quand il ne se trouvait personne pour prier avec lui; qu'il fît au Canon mention de ceux qui l'environnaient, tandis qu'il était seul. Il s'en est aussi rencontré qui, poussant trop loin le scrupule, craignaient, s'ils n'adressaient les salutations au pluriel qu'à une seule personne, elles ne fussent pas vraies et qui, en conséquence, s'abstenaient d'offrir le saint sacrifice s'ils n'avaient au moins un assistant outre le clerc qui répondait, de telle sorte que, s'adressant à deux, ils pussent dire avec plus de vérité : *Dominus vobiscum* et *Orate fratres*. On trouve dans Gratien un décret sur ce point [3] : « Il fut aussi statué, dit-il, qu'aucun prêtre ne s'ingérât à célébrer la Messe, sinon devant deux assistants, lui faisant le troisième, parce que lorsqu'il dit au pluriel : *Dominus vobiscum*, ou qu'à la Secrète il dit : *Orate pro me*, il est extrêmement convenable qu'on réponde à cette salutation. » Le concile de Cologne porta la même ordonnance [4], et le livre des usages de Cîteaux s'exprime ainsi : « Que celui qui veut dire la Messe ait

[1] Tom. 4. — [2] Cap. 59. — [3] De Consecrat., dist. 1, cap. 21. — [4] Pars 2, cap. 18.

au moins deux assistants. » Gratien tire le canon, que nous avons cité, des Constitutions du pape Sotère; d'autres l'attribuent à Anaclet, dans la première Epître duquel se lisent ces paroles : « Lorsque les prêtres sacrifient, ils doivent avoir des témoins, pour montrer qu'ils offrent à Dieu le saint sacrifice d'une manière convenable, dans les lieux qui lui sont consacrés. » Le chapitre II du *Micrologue* l'attribue à tous deux; mais il est certain qu'il ne vient d'aucun de ces pontifes. En effet, rien de plus éloigné de la pratique et de l'esprit de ce siècle que l'usage des Messes solitaires, et je ne pense pas que ces saints papes aient voulu, par une loi, porter remède à des abus qui ne se montrèrent que longtemps après dans les monastères. On connaît le mot du diacre saint Laurent au pape Sixte qu'on menait au martyre : « Vous n'aviez pas coutume d'offrir le saint sacrifice sans ministre. » Ainsi le voulaient les usages de ce temps. On sait d'ailleurs que la lettre d'Anaclet est apocryphe et composée de différents lambeaux mal coordonnés d'auteurs plus récents; mais l'usage de célébrer le saint sacrifice sans avoir personne pour répondre, est-il aujourd'hui prohibé d'une manière absolue? J'avoue que je n'en sais rien; je me rappelle toutefois avoir lu que, dans certaines circonstances, les souverains Pontifes avaient accordé des indults à des moines ou à des ermites reclus pour le reste de leur vie, qui leur permettaient de dire la Messe seuls et sans ministre pour répondre; c'est ce que confirme la Glose de Gratien sur le canon cité. Et, du reste, il ne doit point paraître absurde que, tout en étant seul, le célébrant dise : *Dominus vobiscum*, car par ces paroles on salue l'Eglise qui est une dans plusieurs et toute dans chacun, ainsi que le prouve savamment Pierre Damien dans son Opuscule à Léon-le-Reclus, qui lui avait demandé une réponse à cette question, à savoir : S'il était permis aux ermites demeurant seuls de dire : *Dominus vobiscum;* c'est pourquoi le saint docteur intitula sa réponse : *Dominus vobiscum.* Pour montrer que cet usage est permis, Pierre Damien apporte une foule de raisons qu'on peut voir dans son ouvrage même. Que si le prêtre, quand il récite seul les



offices, soit du jour, soit de la nuit, dit au pluriel ce qui se trouve marqué à ce nombre, il dit en effet : *Venite adoremus*, *Venite exultemus*, *Oremus*, *Benedicamus*, bien qu'il n'y ait personne qui puisse avec lui adorer, se réjouir, prier et bénir; pourquoi ne le ferait-il pas lorsqu'il offre le saint sacrifice, puisqu'il l'offre comme représentant de toute l'Eglise, qui ne forme qu'un corps uni par les liens indissolubles d'une même foi et vivifié par les grâces d'un seul et même Esprit. Il n'y a donc rien d'absurde à répéter les salutations au pluriel lorsqu'il dit la Messe solitaire, bien qu'aujourd'hui, que cette coutume autrefois en vigueur est abolie par un usage contraire et abrogée par des lois ecclésiastiques, on ne puisse le faire sans une dispense spéciale du Siége apostolique.

---

## CHAPITRE XIV.

**Usage constant des Messes privées prouvé par le témoignage des anciens, et par des exemples tirés des premiers temps de l'Église et des âges suivants. — Différentes preuves à l'appui. — Qu'autrefois, dans une même Église, il y avait plusieurs autels et qu'on y disait plusieurs Messes. — Antiquité des Messes sans communiants. — Objection, tirée d'une lettre de saint François, réfutée.**

La louable coutume de célébrer des Messes privées, c'est-à-dire en présence, au moins, d'un assistant pour répondre, a toujours été en vigueur dans l'Eglise, et les hérétiques antiliturgistes n'ont jamais pu prouver que dans aucun temps cet usage eût été prohibé. En effet, soit que ce nom de Messe privée lui vienne du lieu, parce qu'on la disait dans des oratoires particuliers, soit qu'il vienne du temps, parce qu'on la disait non pas les jours de fêtes, mais les jours ordinaires, soit qu'il vienne des assistants à cause de leur petit nombre, soit de ce que le prêtre

seul y communiait, soit de toute autre cause, nous prouverons, par des témoignages des Pères et par des exemples, que toujours elle a été permise et qu'elle fut en usage dans tous les siècles. Et d'abord les Actes des Apôtres nous apprennent qu'ils rompaient le pain, assurément le pain eucharistique, dans des maisons particulières. Ce que nous allons dire ici, et ce que nous dirons au chapitre XIX, montrera clairement que souvent les hommes apostoliques et leurs successeurs immédiats célébraient en particulier dans les maisons, dans les cachots, dans les cryptes, dans les cimetières et dans des chaumières. Tertullien dit [1] : « Si tu ne peux célébrer pendant le jour, tu peux le faire la nuit. Tu ne peux réunir chaque frère ; que même trois soient pour toi l'Eglise. » Comme s'il disait : tu ne peux célébrer à la clarté du jour et en présence de tous les fidèles, célèbre pendant la nuit et en particulier, quand même trois frères seulement seraient présents. Dans ce sens, la Messe privée ne saurait être nommée Collecte ou Synaxe ; c'est pourquoi saint Augustin, dans son Abrégé des Conférences du 3e jour, distingue la *Collecte* du *Dominical*, comme on distingue l'espèce du genre. Dans la vie de Constantin [2], Eusèbe raconte que ce prince, aussitôt après son baptême, fit construire un oratoire dans son palais et, qui plus est, il dit que lorsqu'il allait à l'armée il avait une église portative ou un temple mobile, exemple que Sozomène nous apprend avoir été suivi des nobles palatins, pour que, même dans les camps, ils ne fussent point privés du saint sacrifice de la Messe. Eusèbe rapporte également [3] que les évêques, réunis en grand nombre de toutes les provinces pour la dédicace du temple de Jérusalem, offraient très-souvent le sacrifice non sanglant. Les Actes de saint Marcel, pape, disent qu'il célébrait souvent dans la maison de Lucius. Saint Grégoire de Nazianze atteste [4], à la louange de son père, qu'il avait offert le saint Sacrifice dans sa chambre, et dans l'éloge de sa sœur Gorgonie il dit qu'elle possédait un autel domestique. Saint Avit, évêque de Vienne [5],

[1] De fuga in persecut, cap. 14. — [2] Lib. 4, cap. 17. — [3] Lib. 4, Cap. 45. — [4] Orati., 19. — [5] Ep. 6. ad Vict. Episc.



parle également des oratoires privés. Saint Paulin, évêque de Nôle, fit préparer un autel près de son lit et y célébra le saint Sacrifice peu d'heures avant sa mort ; ainsi le rapporte Uranius, l'auteur de sa vie. Le prêtre Paulin, biographe de saint Ambroise, nous dit, en parlant de cet illustre docteur : « Vers le même temps, il fut invité chez une noble dame qui demeurait au delà du Tibre, pour y offrir le saint sacrifice. Une baigneuse paralytique se fit porter dans la même maison, et après avoir baisé les vêtements du saint homme, elle se trouva guérie. » Au livre XXIIe de la *Cité de Dieu*, saint Augustin dit qu'un de ses prêtres fut envoyé dans la demeure d'un nommé Hespérius, où les démons excitaient de grands troubles, et que ces troubles cessèrent dès que ce prêtre y eut offert le saint Sacrifice. Cabades, roi des Perses, au rapport de Théophanes [1], apprenant que dans un camp se trouvait caché un immense trésor d'argent et de pierres précieuses, essayait de s'en emparer, mais les démons gardiens du trésor s'y opposaient. Ayant donc vainement eu recours à la science des Mages et des Juifs, il ordonna d'amener l'évêque des chrétiens qui, ayant célébré la Messe et participé aux divins mystères, chassa les démons et livra sans obstacle le camp au roi ; ce prince, frappé du prodige, permit de recevoir le baptême à tous ceux qui en auraient le désir. Saint Augustin [2] parle des actes publics qui démontraient que Sylvain avait livré plusieurs calices d'une église, ce qui indique clairement qu'on disait dans cette église plusieurs Messes en particulier, car pourquoi tant de calices, si on n'y avait célébré que la Messe solennelle ? Saint Jean Chrysostôme [3] affirme que, de son temps, c'était l'usage d'offrir le saint Sacrifice tous les jours. Saint Jérôme parle dans le même sens [4]. Le concile d'Agde [5] permit d'avoir à la campagne des oratoires privés, dans lesquels on pourrait dire la Messe même les jours de fête, à l'exception des jours de Pâques, Noël, l'Epiphanie, l'Ascension, la Pentecôte, la Saint-Jean-Baptiste et autres solennités du même ordre. Saint Grégoire le Grand [6] mande à

[1] Annus 508. — [2] Lib. 3, Cont. Gresc. Donat., cap. 29. — [3] Homel. 3, in Epist. ad Eph.. et 17, ad Hæb. — [4] In cap. 1, Epist. ad Tit. — [5] Cap. 21. — [6] Lib. 5, epist. 43.

Jean, évèque de Syracuse, de permettre qu'on dise la Messe dans la maison du patrice Venant. Et ailleurs [1], parlant de Cassius, évêque de Narni, il dit que chaque jour il offrait à Dieu le saint Sacrifice, tellement qu'aucun jour de sa vie ne s'est passé sans qu'il immolât au Seigneur la victime de propitiation, et il ajoute que, sur la fin de sa vie, il célébrait la Messe dans l'oratoire de la maison épiscopale. Saint Jean l'Aumônier, ainsi que le raconte son historien Léonce, ayant vu le peuple sortir de l'Eglise après l'évangile, sortit lui-même, alla se placer au milieu de la foule en disant : « C'est à cause de vous que je suis venu au saint temple, car je pouvais dire la Messe dans la maison épiscopale. » Saint Jean Damascène nous apprend que le prêtre Barlaam célébra la Messe dans la chambre de Josaphat, lui seul y assistant. En parlant d'une peste, dont la cessation fut due aux prières du roi Osualde, le vénérable Bède [2] ajoute qu'en action de grâces on célébra des Messes dans tous les oratoires des monastères. L'usage de construire dans les monastères plusieurs oratoires séparés les uns des autres est fort ancien, car saint Benoît, au rapport de saint Grégoire le Grand [3], en fit élever deux sur le mont Cassin, l'un en l'honneur de saint Jean-Baptiste, l'autre dédié à saint Martin ; et saint Maur, son disciple, d'après le témoignage de Faustus, auteur de sa vie, en construisit quatre dans son couvent, dédiés à saint Pierre, à saint Martin, à saint Severin et à saint Michel Archange. Le XVI<sup>e</sup> concile de Tolède ordonne [4] de célébrer chaque jour des Messes pour le roi et pour ses fils. Il existe un rescrit du pape Zacharie au roi Pepin, dans lequel il est défendu à l'évèque de consacrer aucun oratoire pour les Messes privées qui n'ait été auparavant doté d'une manière convenable. Dans son Capitulaire [5], Théodulfe d'Orléans veut que les Messes particulières, dites par les prêtres les jours de dimanches, ne soient pas tellement publiques qu'elles puissent détourner les fidèles des Messes solennelles, qui se disent régulièrement à l'heure de Tierce. Dans la Chronique de Centula [6] on trouve une

[1] Homel. 37, in Evang. — [2] Hist. Angl., lib. 4, cap. 14. — [3] Dial., lib. 2, cap. 8. [4] Cap. 8. — [5] Cap. 45. — [6] Spicileg., t. 4, lib. 2, cap. 11.



constitution de l'abbé Angelbert, ordonnant que chaque jour trente Messes soient dites par les moines sur les différents autels, et qu'on y fasse mémoire du pape Adrien et de Charlemagne, qui vivaient à cette époque. Grodegand, évêque de Metz, contemporain du roi Pépin, dans sa Règle [1], parle des aumônes données aux prêtres pour des Messes privées. On trouve dans les *Antiquités de Fulde* de Brouver [2], une supplique présentée par les moines dans laquelle ils demandent, entre autres choses, que les prêtres puissent plus souvent célébrer la Messe, et qu'on leur donne pour cela un lieu convenable, comme le faisaient leurs pères. Jonas d'Orléans dit [3] que les prêtres de son temps offraient ordinairement le saint Sacrifice dans de petites chapelles construites hors du temple.

Nous ne finirions pas si nous voulions rapporter les témoignages des écrivains ecclésiastiques, qui démontrent l'usage des Messes privées dans les IX<sup>e</sup>, X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles. Ce serait d'ailleurs chose superflue, car les hérétiques, qui soutiennent effrontément que l'usage des Messes privées, auxquelles le peuple n'assiste, ni ne communie, était inconnu à l'ancienne Eglise, avouent qu'il a commencé vers le VIII<sup>e</sup> ou IX<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne. Pour mieux réfuter leur téméraire assertion, je ne puis omettre certaines autres preuves, qui démontreront encore d'une manière plus complète l'antiquité des Messes privées. La première se tire des Messes qui chaque jour se célébraient en l'honneur des saints, usage dont le pape saint Grégoire est un témoin irréfragable [4]. « Nous avons, écrit-il à Euloge d'Alexandrie, réunis dans un volume, les noms de presque tous les martyrs, et le souvenir de leurs tourments assigné à des jours différents, et chaque jour nous célébrons le saint sacrifice en leur honneur. » Nous ne lisons dans les anciens calendriers que le nom d'un petit nombre de saints, parce qu'ils ne renferment que ceux dont la fête était célébrée par le peuple, et dans laquelle on chantait une Messe solennelle, et autrefois le

[1] Spicileg., t. 1, cap. 42. — [2] Lib. 3, cap. 12. — [3] Lib. 1, institut. Laicalium, cap. 2, t. 1, Spicileg. — [4] Lib. 7, ep. 29, Indict. 1.

nombre de ces saints était assez restreint. Quant aux autres, bien qu'ils ne fussent pas inscrits au calendrier, on disait chaque jour une Messe privée en leur honneur. Les Messes pour les défunts, qui chaque jour se disaient en particulier, fournissent encore une autre preuve. En effet, le second concile de Vaison, tenu en 529, suivant les meilleurs chronologistes, encore que dans les éditions communes on le confonde avec le premier, fait une distiction entre les Messes pour les défunts et les Messes publiques, lorsqu'il statue, chapitre IIIe, que dans les Messes qui se disent en mémoire des fidèles trépassés, on récite toujours le *Sanctus* de la même manière que dans les Messes publiques. Et Amalaire [1] atteste qu'il y avait certains lieux où tous les jours on célébrait la Messe pour les défunts. Une troisième raison peut se déduire du grand nombre de prêtres qui avaient coutume d'offrir chaque jour le saint Sacrifice; il y en avait plusieurs dans une même église, et le pape saint Corneille, dans Eusèbe [2], écrivant à Fabius, évêque d'Antioche, assure qu'on en comptait alors quarante-quatre à Rome. Il n'est pas certain qu'ils fussent attachés à des églises spéciales. Nous ne savons pas si, sous le pontificat de Corneille, la ville avait un aussi grand nombre de titres et de basiliques. Quelques-uns même, surtout avant le concile de Chalcédoine, qui le défendit, étaient ordonnés sans être attachés à aucune Eglise, comme saint Paulin le raconte de lui-même dans son Epître 6e à Sévère : « J'ai consenti, écrit-il, à être consacré dans l'Eglise de Barcelonne, à condition que, voué seulement au sacerdoce du Seigneur et non à quelque Eglise particulière, je ne serais point par là attaché à cette Eglise. » Saint Jérôme fut, avec la même condition, ordonné par Paulin, évêque d'Antioche, comme il le raconte lui-même [3]. Flavien avait ordonné de la même manière l'anachorète Macédonius, dont Théodoret parle avec éloge, dans son *Histoire monastique* [4]; et cependant personne n'osera douter que ces saints prêtres n'aient offert bien souvent le saint sacrifice, mais en particulier, puisqu'ils n'avaient ni titre, ni Eglise.

[1] Lib. 4, cap. 32. — [2] Lib. 6, cap. 43. — [3] Ep. 61, cap. 16. — [4] Cap. 13.



Enfin, ce qui fournit encore une assez forte preuve de la célébration des Messes privées, c'est le grand nombre d'autels élevés dans la même Eglise, ce dont les témoignages des anciens Pères font foi. Saint Grégoire le Grand, écrivant à Palladius, évêque de la Rochelle [1], lui dit : « Le porteur de cette lettre, à son arrivée, nous a appris que votre fraternité avait fait bâtir une Eglise, qu'elle y avait placé treize autels, dont quatre ne sont pas encore dédiés. » Il parle ici d'autels destinés au saint sacrifice, car il envoie des reliques des saints pour y être placées, et il lui recommande de veiller à ce que ceux qui les desserviront reçoivent une subsistance convenable. L'évêque Acca, au rapport de Bède, s'étant procuré de tous côtés des reliques des Apôtres et des martyrs, fit construire en leur honneur, dans l'intérieur de l'Eglise, des autels séparés par des galeries. Valfrid nous dit qu'il y avait également à Rome, dans la basilique du prince des Apôtres, plusieurs autels, non-seulement du côté de l'Orient, suivant l'usage de l'Eglise, mais aussi dans différentes parties de l'édifice. Nous avons déjà rappelé, d'après le vénérable Bède, qu'on célébrait la Messe dans tous les oratoires d'un monastère; nous avons également dit, que saint Benoît et saint Maur avaient fait construire plusieurs oratoires dans leurs monastères. D'autres témoignages de ce genre se rencontrent fréquemment dans les Actes des saints, dans les Chroniques et les Rituels des moines, soit que les oratoires fussent séparés de l'Eglise par un mur, soit que tous les autels fussent dans la même Eglise. Or, cette multitude d'autels eût été absolument inutile, s'il n'eût été permis de célébrer le saint sacrifice qu'une seule fois le jour dans la même Eglise. Autre est la coutume des Grecs : ils n'ont dans chaque Eglise qu'un seul autel, et ils ne pensent pas qu'il soit permis de célébrer deux fois, le même jour, dans un même temple. C'est pourquoi les Pères et les historiens grecs ne font mention que d'un seul autel dans chaque Eglise, ce qui a lieu, disent-ils, par analogie, car il n'y a qu'un seul Christ, qu'une seule Eglise et qu'un seul sacrifice. L'orateur

[1] Lib. 5, ep. 50.

Tyrien, dans son discours sur la dédicace du temple élevé par l'évêque Paulin, qu'Eusèbe a inséré au livre X[e] de son histoire, appelle l'autel *unigène*. Cet usage fut-il autrefois reçu dans l'Eglise latine ? C'est ce qui n'est point certain, à moins qu'on ne regarde comme s'y rapportant, ce qu'ordonne le concile d'Autun, tenu, suivant Sirmond, en 578, au chapitre X[e], où il dit qu'il n'est pas permis de dire le même jour deux Messes sur le même autel. Du reste, ce concile ne fut point œcuménique, et peut-être faut-il entendre ce qu'il dit ici des Messes solennelles. Car il ajoute aussitôt, qu'un prêtre ne doit point dire la Messe sur un autel où l'évêque a célébré le jour même, ce que j'entends ici de toute sorte de Messe, pour ne pas admettre que la même prescription soit répétée deux fois sans raison. Cependant les Grecs, bien qu'ils n'aient qu'un seul autel dans leurs Eglises, construisent tout près de ces Eglises, dont ils sont séparés par un mur, de petits oratoires qu'ils nomment *Parecclesiæ*, c'est-à-dire Appendices de l'Eglise, dans lesquels ils disent des Messes privées les jours ordinaires, ainsi que le rapporte Goar dans ses notes sur l'Eucologe [1]. Le lundi, ils disent une Messe des saints Anges ; le mardi, de la sainte Vierge ; le mercredi, de saint Jean-Baptiste ; le jeudi, des saints Apôtres ; le vendredi, de la Croix ; le samedi, pour les défunts. Il faut dire néanmoins que ces oratoires ne sont pas toujours adossés à l'Eglise ; il y en a qui sont éloignés et dispersés dans toute l'étendue du monastère, et dans lesquels les prêtres de semaine célèbrent tour à tour, comme l'observe Léon Allacci dans son épître à Jean Morin, sur les Temples des Grecs modernes. Les Grecs ont conservé l'ancienne coutume ; quant aux Latins, bien qu'anciennement ils eussent dans leurs monastères plusieurs oratoires séparés, il les ont depuis longtemps transférés tous dans l'Eglise principale en y édifiant plusieurs autels.

Quelques auteurs, dont l'opinion me sourit assez, disent que le nombre des autels et des prêtres s'accrut lorsque le peuple qui assistait à la Messe, car tous les fidèles y assistaient, eut cessé

[1] Page 16.



d'y communier. En effet, il n'était point nécessaire de célébrer plusieurs Messes, alors que tout le peuple assistait et communiait à la même. A quelle époque les fidèles présents à la Messe, ont-ils cessé d'y communier, et quand a-t-on commencé à dire plusieurs Messes dans la même Eglise ? C'est ce qu'il est difficile de déterminer. Toutefois, l'un et l'autre usage sont fort anciens. Saint Léon le Grand, dans son Epître à Dioscore d'Alexandrie, commande de réitérer le saint sacrifice, quand la multitude des fidèles a été telle que la basilique n'a pu les contenir tous ; car, si l'on observait dans ce cas la coutume de ne célébrer qu'une fois, la piété d'une partie du peuple ne pourrait être satisfaite. Il ajoute ensuite qu'il est très-conforme à la piété comme à la raison, de renouveler le saint sacrifice autant de fois que la présence d'un nouveau concours d'assistants le rend nécessaire. Cette réitération de sacrifice n'est recommandée par le souverain Pontife que d'après ce qui s'observait à Rome, « Afin, dit-il, qu'en toutes choses vous soyez d'accord avec nos observances. » Et plus bas : « Afin que ce que nous pratiquons d'après les traditions de nos Pères, votre sollicitude veille à ce qu'il ne soit point négligé. » L'auteur du Pontifical dit, en parlant du saint évêque Deusdedit : « Celui-ci établit une seconde Messe dans le clergé. » Pierre Urbevetanus s'exprime ainsi sur ce texte dans son Commentaire : « Peut-être qu'alors on ne chantait qu'une Messe dans l'Eglise, à l'instar des Grecs, ce qui, suivant les anciens, édifiait davantage. » Mais il résulte du témoignage de saint Léon que nous venons de citer, que la coutume de réitérer le saint sacrifice existait longtemps auparavant dans l'Eglise romaine. Prosper [1] écrit qu'on avait offert deux fois le saint sacrifice dans la même Eglise en quelques heures. Ici peut s'appliquer ce que nous dirons au chapitre XVIII sur la célébration de deux Messes le même jour, quand nous parlerons des jours *polyliturgiques*.

Enfin, il est prouvé qu'au temps des anciens Pères il y avait des Messes auxquelles personne ne communiait. Saint Jean

[1] De prædictionibus dimidii temporis, cap. 6.

Chrysostôme dit [1] : « Vainement nous offrons chaque jour le saint Sacrifice, vainement nous montons à l'autel, il n'est personne qui vienne y participer. » Il redit la même chose [2] ; et ailleurs [3], après avoir énuméré les maux qui menacent ceux qui communient indignement, il suppose qu'ils lui répondent : « Et comment serions-nous exposés à tous ces châtiments, nous qui ne recevons ce sacrement qu'une fois l'année ? » Saint Ambroise nous apprend que dans l'Eglise de Milan on offrait chaque jour le saint Sacrifice [4], et il exhorte ceux qui n'ont point d'empêchements légitimes à y assister tous les jours, et bientôt après il les engage, pendant le Carême, à communier au moins le dimanche. Puis donc que ce Père presse son peuple d'assister à la Messe tous les jours et de communier au moins le dimanche pendant le Carême, il est évident que dans cette Eglise n'existait point alors la coutume de communier toutes les fois qu'on assistait à la Messe. Gennade de Marseille [5] exhorte le peuple à communier tous les dimanches, pourvu que le cœur soit exempt d'affection au péché. Le concile d'Agde ordonne aux séculiers d'assister à la Messe le dimanche, et il ne les oblige à recevoir la communion que les jours de Noël, de Pâques et de la Pentecôte. Saint Augustin assure que les différentes Eglises avaient sur ce point des usages divers, Epître 118, où il dit que les uns communiaient tous les jours, d'autres seulement à certains jours. Cette variété est longuement démontrée par Walfrid Strabon, chapitre XX ; et, revenant ensuite sur cet article au chapitre XXII, il ajoute : « Il y en a qui pensent, par respect pour le sacrement, qu'il suffit de communier une fois dans un jour, quand même ils assisteraient à plusieurs Messes ; d'autres qui veulent communier à toutes les Messes auxquelles ils assistent le même jour ; ni les uns, ni les autres, suivant moi, ne sont blâmables. » Il y avait donc, du temps de Strabon, quelques fidèles si opiniâtrement attachés à l'ancienne coutume de communier à la Messe qu'on entendait, qu'ils n'hésitaient point à communier plusieurs fois le même

[1] In ep. ad Eph. — [2] Hom. 61. ad popul. Antioch. — [3] Hom. 5, in 1 ad Th. — [4] Sermo 34. — [5] Lib. de Eccl. Dogm., cap. 53.



jour. J'ignore néanmoins si, outre Strabon, on trouverait encore d'autres témoins de cet usage ; quant à la coutume de communier toutes les fois qu'on assistait à la Messe, elle avait cessé, comme nous venons de le voir par les paroles de saint Chrysostôme, de saint Ambroise et d'autres Pères, tant de l'Eglise grecque que de l'Eglise latine. Ce bonheur avait été réservé au Ier et au IIe siècles, alors que la multitude des fidèles, n'ayant qu'un cœur et qu'une âme, embrasée des feux de l'amour divin, ne désirait rien tant que la participation à cette nourriture céleste, par laquelle l'âme est engraissée, comme parle Tertullien. Mais, vers la fin du IIIe siècle, cette ferveur commença à se refroidir et le nombre des communions alla en diminuant. Les Pères du concile d'Elvire, voyant avec peine ce refroidissement, prescrivirent aux évêques de ne point recevoir les dons de celui qui ne devait pas communier [1]. Semblablement les Pères du concile d'Antioche ordonnèrent d'éloigner de l'Eglise celui qui y venait et ne voulait point communier. Enfin, les Pères du concile de Tolède défendent l'assistance au saint Sacrifice à ceux qui y viennent et ne communient pas. D'où il suit que ce relâchement, qui déplut tant à ces saints évêques, commença vers le temps où se tint le concile d'Elvire, c'est-à-dire vers la fin du IIIe siècle, suivant l'opinion la plus probable que Morin prouve d'une manière solide [2]. Ces Pères condamnèrent, il est vrai, l'abstention de la communion ; mais jamais ils ne dirent que pour cette raison on devait s'abstenir de dire la Messe ; autrement la condition du prêtre serait pire que celle du peuple, s'il pouvait célébrer seulement lorsque les assistants doivent communier, et si, en l'absence de communiants, il ne pouvait le faire, afin de participer lui-même au corps et au sang du Seigneur.

Les hérétiques font une foule d'objections pour démontrer qu'on doit abolir les Messes privées ; mais ils ont été savamment et victorieusement réfutés par Bellarmin et d'autres théologiens, qui ont parcouru cette lice avec honneur. Toutefois, je ne puis passer sous silence un argument qu'ils tirent d'une lettre de

[1] Cap. 28. — [2] Lib. 9, De pœnit.

saint François aux prêtres de son ordre ; ils l'apportent d'un air triomphant, comme suffisant seul à détruire de fond en comble l'usage des Messes privées. Voici comme s'exprime cette lettre : « En outre, je vous avertis et je vous exhorte dans le Seigneur, que dans les lieux où demeurent les frères, on ne célèbre qu'une Messe par jour, suivant l'usage de la sainte Eglise romaine ; s'il se trouve en ce lieu plusieurs prêtres, que l'un, par charité, se contente d'entendre la Messe de l'autre. » Voici, disent-ils, un saint qui ne veut qu'une seule Messe, et cela suivant la pratique de l'Eglise romaine. Or, les catholiques essaient d'éluder la force de cette objection de diverses manières : Luc Vadding montre, par un long commentaire, que le saint parle de la Messe publique et conventuelle, et qu'il laisse chacun libre en ce qui concerne les Messes privées. D'autres disent que ce passage ne détermine point de quelle Messe il s'agit ; est-ce de la Messe solennelle ? est-ce de la Messe privée ? Et partant on n'en saurait rien conclure contre la Messe privée. Il en est qui prétendent qu'il n'est ici question que du Jeudi-Saint et non des autres jours ; mais toutes ces réponses me paraissent peu solides, car elles font violence au texte qui exhorte clairement à ne dire qu'une seule Messe par jour, à laquelle les autres prêtres se contenteront d'assister. D'autres, enfin, pour se débarrasser plus facilement de cette difficulté, disent que cette lettre est supposée et faussement attribuée au saint homme ; car il dit que la coutume de l'Eglise romaine est de ne dire qu'une seule Messe par jour, ce qui est bien éloigné de la vérité, et il n'est pas permis de penser qu'un aussi saint homme ait sciemment écrit un pareil mensonge, ou qu'il ait ignoré la coutume alors en vigueur à Rome. Pour moi, recevant cette lettre comme authentique et vraiment écrite par saint François, je pense que l'objection qu'on en tire peut être facilement détruite, si l'on dit que ce Père exhorte ses frères à ne pas célébrer à raison de l'humilité qui le portait à s'en abstenir lui-même. Quant aux paroles suivant l'usage de l'Eglise romaine, on doit les comprendre du rite qu'il fallait observer dans la célébration et ne pas les entendre de la célébration d'une seule



Messe, comme si telle eût été la coutume de Rome à cette époque. Ce saint savait parfaitement qu'on offrait plusieurs fois le saint Sacrifice le même jour ; mais de même qu'il avait recommandé à ses religieux de réciter l'office suivant l'usage de Rome, de même ici il leur recommande de célébrer la Messe suivant le rite de cette Eglise ; puis, par humilité et pour que l'habitude d'offrir le saint Sacrifice ne produisît point la tiédeur, il les exhorte à se contenter d'une seule Messe à laquelle tous assisteront. Comme il savait que ce qu'il demandait était contre l'usage reçu, c'est un conseil et non pas un ordre qu'il donne. Je sais qu'anciennement les Chartreux et d'autres moines ne disaient qu'une seule Messe, et seulement les jours de dimanches et de fêtes solennelles, comme je le montrerai au chapitre XVIII ; mais je n'ai vu nulle part que tel eût été, dans aucun temps, l'usage de l'Eglise romaine. Que si cette réponse ne paraît pas satisfaisante, on pourra dire que l'assertion ou l'opinion particulière d'un seul homme, quelle que soit sa sainteté, ne saurait avoir assez d'autorité pour prévaloir contre d'innombrables témoignages, qui établissent l'usage des Messes privées, ni même en atténuer la force.

---

## CHAPITRE XV.

**De quelques autres genres de Messe. — Origine et antiquité des Messes du Temps et des Saints. — Messes votives. — Usage des Messes pour les défunts fondé sur la tradition apostolique. — Messe des présanctifiés. — Quelques mots sur la Messe sèche. — Pratique abusive de quelques-uns qui réunissaient plusieurs Messes en une seule.**

Après avoir ainsi exposé la véritable notion des Messes, tant publiques que privées, et démontré leur antiquité, il nous faut maintenant traiter de quelques autres sortes de Messes. En

premier lieu viennent celles qu'on appelle Messes du temps. De même que l'année solaire est divisée en quatre saisons : l'hiver, le printemps, l'été et l'automne, ainsi l'année ecclésiastique a ses diverses parties dans lesquelles on honore la vie, la Passion de Notre-Seigneur, les mystères de sa doctrine et les dogmes de notre foi. Guillaume Durand, au livre VI[e] de son *Rational,* expose longuement les rapports de l'année ecclésiastique avec l'année solaire. Il dit que le temps de la Septuagésime jusqu'à Pâques représente l'hiver ; celui qui s'écoule depuis le premier dimanche d'Avent jusqu'à la Septuagésime figure le printemps ; le temps pascal rappelle l'été, et l'automne est représentée par le temps qui sépare la Pentecôte de l'Avent. Une ancienne tradition nous apprend que ce furent les Apôtres, ou leurs successeurs immédiats, qui assignèrent des offices et des Messes propres à certains jours. L'institution des fêtes de Noël, de l'Epiphanie, de la Résurrection, de l'Ascension, de la Pentecôte et du jeûne qui précède les fêtes de Pâques, vient des Apôtres ainsi que la coutume de dire la Messe ces saints jours. C'est ce que nous attestent à la fois les Constitutions apostoliques, Tertullien [1], Théophile d'Alexandrie dans ses *Lettres paschales* et saint Irénée cité par Eusèbe [2]. Toutes les Eglises s'accordaient à célébrer ces fêtes, bien qu'autrefois le jour dans lequel devait être célébrée la Nativité, l'Epiphanie et la fête de Pâques ait été le sujet d'interminables disputes. Il est parlé du temps de l'Avent, comme précédant la fête de Noël, dans le deuxième concile de Tours [3] et dans celui de Mâcon [4], qui furent tenus avant saint Grégoire le Grand. Les offices et les Messes particulières qui devaient être dits ces jours de fêtes, chaque dimanche, ainsi qu'à certaines féries de l'année, se trouvent dans les plus anciens exemplaires des sacramentaires du pape Gelase et de saint Grégoire, dans le Lectionnaire de saint Jérôme, ainsi que dans l'*Ordo* romain.

Il y a d'autres Messes que l'on célèbre en l'honneur des Saints, alors que chaque année le jour de leur fête vient nous

[1] De jejuniis. — [2] Lib. 5 Historiæ. — [3] Cap. 17. — [4] Can. 9.



rappeler leur souvenir. Voici ce que dit à ce sujet saint Cyprien [1] : « Toutes les fois que nous célébrons les tourments des martyrs et leurs fêtes anniversaires, nous offrons le saint sacrifice à leur intention ; » c'est-à-dire en leur honneur. Et dans l'Epitre 37[e] adressée à son clergé, il recommande de noter avec soin le jour de la mort des martyrs et de le lui écrire, « Afin, dit-il, que ces jours-là nous célébrions le saint sacrifice en leur mémoire. » Paroles on ne peut plus explicites. On doit rapporter à ce même sujet ce qu'écrit Tertullien, le maître de saint Cyprien, quand il dit [2] : « Chaque année, nous faisons des sacrifices pour célébrer leur naissance. » Paroles que Rhénanus explique à tort du jour de la naissance temporelle à la manière des païens, ce qui est on ne peut plus opposé à l'esprit des chrétiens de cette époque et à l'inflexible sévérité de Tertullien. Les fidèles de l'Église de Smyrne confirment l'ancienneté de cet usage dans la lettre où ils racontent le martyre de saint Polycarpe, citée par Eusèbe [3]. Ils disent qu'ils ont ramassé ses reliques pour les placer dans un lieu convenable, et que chaque année ils se réuniront dans ce lieu pour célébrer la naissance du saint martyr par un concours joyeux, ce qui ne se faisait jamais sans sacrifice. Saint Augustin [4] est du même sentiment, quand il enseigne que ce n'est point aux martyrs, mais à Dieu, que les prêtres offrent le saint sacrifice, lorsqu'ils célèbrent en l'honneur de ces mêmes martyrs. « Qui donc, écrit-il, a jamais entendu un prêtre, devant l'autel, élevé en l'honneur et à la gloire de Dieu même sur le corps vénérable d'un saint martyr, dire : je vous offre le sacrifice adorable à vous, saint Pierre, saint Paul ou saint Cyprien, puisque c'est seulement en leur mémoire qu'on l'offre à Dieu, qui les a faits hommes et martyrs. » Il développe cette pensée plus au long dans son livre XX[e] contre Fauste, où il dit entre autres choses : « Le peuple chrétien célèbre la mémoire des martyrs par une solennité religieuse, pour s'exciter à les imiter, s'associer à leurs mérites et obtenir le secours de leurs prières.

[1] Ep. 34. — [2] De Corona militis, cap. 3. — [3] Lib. 4, Hist. Eccl., cap. 15. — [4] De civit. Dei, lib. 8, cap. 27.

Toutefois, ce n'est à aucun des martyrs, mais au Dieu des martyrs, que nous offrons le saint sacrifice, quoique nous élevions des autels en l'honneur des martyrs. En effet, quel évêque debout à l'autel, près des corps saints, s'avisa jamais de dire : Je vous offre le saint sacrifice, à vous Pierre, Paul ou Cyprien ? Non, le sacrifice est offert à Dieu qui a couronné les martyrs, et en mémoire de ceux qu'il a couronnés. » Or, les Pères que nous venons de citer ne parlent que des martyrs, parce que les fêtes en l'honneur des confesseurs ne furent reçues dans l'Eglise que plus tard. Dans le calendrier de Fronton, écrit il y a plus de neuf cents ans, on n'en trouve que quatre d'inscrits : saint Martin de Tours, saint Grégoire le Grand, saint Léon pape, et saint Silvestre; saint Martin étant mort l'an 402, suivant le calcul de Baronius, nous pouvons ainsi savoir à quelle époque on a commencé à célébrer les fêtes des saints confesseurs ; car c'est à lui qu'on rendit le premier cet honneur, et saint Benoît fit construire en sa mémoire un oratoire sur le mont Cassin.

Il y a aussi des Messes qu'on célèbre parfois pour quelques causes spéciales, ou pour des besoins soit publics, soit particuliers : on les appelles votives. C'est à ce genre de Messes que se rapporte ce que dit saint Augustin [1], quand il raconte que le saint sacrifice fut célébré dans une maison particulière pour la délivrer des troubles que le démon y excitait, et ce que rapporte Prosper [2] d'une Messe d'action de grâces célébrée à l'occasion de la délivrance d'une jeune fille possédée. La Messe pour les catéchumènes, dont Amalaire et l'Ordo romain font mention, la Messe pour détourner des idoles, qu'on célébrait autrefois pendant les calendes de janvier, Messe dont parle Ménard dans ses notes sur le Sacramentaire [3], doivent être comptées parmi les messes votives. Enfin, on doit également considérer comme telles toutes les Messes qu'on disait autrefois, ou qu'on dit aujourd'hui, pour une nécessité quelconque, ainsi que celles en l'honneur de la sainte Vierge ou des saints qui se disent en dehors des jours de leurs fêtes. L'ancienne Eglise priait et offrait

[1] Lib. 22, Civit Dei, cap. 8. — [2] De Prædict., cap. 9. — [3] P. 33.



non-seulement pour tous ses membres, mais aussi pour les infidèles, afin que Dieu daignât les convertir à la foi et leur accorder la paix et la prospérité. On connaît les paroles de Tertullien à Scapula : « Le chrétien n'est ennemi de personne et moins encore de l'empereur que de tout autre, car il sait qu'il est établi de Dieu et qu'il est nécessaire qu'il l'aime, le respecte, l'honore et qu'il désire son salut avec celui de tout l'empire. Nous offrons donc aussi des sacrifices pour le salut de l'empereur. » Et avant lui, l'Apôtre, dans l'Epître 1[re] à Timothée, avait recommandé de faire des prières pour les rois, et pour tous ceux qui sont élevés en dignité. Cependant, comme l'observe sur ce passage saint Jean Chrysostôme, les rois d'alors n'adoraient point le vrai Dieu et demeurèrent longtemps encore dans l'infidélité. Dans un missel manuscrit de la reine de Suède, écrit il y a plus de neuf cents ans, on trouve plusieurs messes votives dont je vais citer les titres : *Pour le salut des fidèles vivants*, *Pour les Voyageurs*, *Dans un temps de tribulation*, *Messe que doit dire un prêtre le jour da sa naissance*, *Dans un temps de mortalité*, *Contre la mortalité des animaux*, *Contre la stérilité*, *Pour demander la pluie*, *Pour demander le beau temps*, *Après les orages*, *Pour ceux qui communient*, *Messe des monastères*, *c'est-à-dire pour les moines*, *Au jour de la naissance*, *c'est-à-dire pour célébrer l'anniversaire de la naissance de quelqu'un*, *Pour la stérilité des femmes*, *Pour la bénédiction d'une veuve qui a fait vœu de chasteté*, *Pour la consécration d'une vierge*, *En temps de guerre*, *Pour les rois*, *Contre les juges iniques*, *dans la discorde*, *Contre les médisants*, *Pour la conversion des impies*, *Pour un malade*, *Lorsqu'on a recouvré la santé*, *Pour la protection d'une maison ou d'une famille*. Corneille Schulting, tome 3, page 1[re] et 2[e] de sa Bibliothèque ecclésiastique, a réuni, de différents missels, les titres de cent quinze messes votives pour diverses nécessités et différents états.

C'est également d'après la tradition apostolique qu'on offre le

saint sacrifice pour les morts. Tertullien dit [1] : « Nous offrons pour les défunts le saint Sacrifice au jour anniversaire de leur mort. » Et ailleurs [2], parlant de l'épouse défunte « pour l'âme de laquelle, dit-il, vous priez, pour laquelle vous offrez des sacrifices annuels. » Ailleurs encore [3] : « Elle offre, dit-il, des sacrifices le jour anniversaire de son décès. » « Les évêques, nos prédécesseurs, dit saint Cyprien [4], ont voulu que, si quelque frère mourant choisissait un clerc pour tuteur de ses enfants ou pour gérant de ses biens, on n'en fît point mémoire au saint sacrifice, et qu'on ne célébrât point pour le repos de son âme; car il ne mérite pas d'être nommé à l'autel du Seigneur, dans la prière du prêtre, celui qui a voulu détourner par des soins terrestres les prêtres de l'autel. » Saint Epiphane [5] compte parmi les erreurs d'Aétius qu'il niait qu'on dût offrir le sacrifice pour les morts. « Ce n'est point en vain, dit saint Jean Chrysostôme [6], que les Apôtres ont ordonné de faire mémoire des morts dans les redoutables mystères. » « Nous croyons, dit saint Isidore [7], puisque tout l'univers le pratique, que l'usage d'offrir le saint sacrifice pour le soulagement des morts et de prier pour eux, a été transmis par les Apôtres. » Saint Augustin, dans plusieurs endroits de ses ouvrages et surtout dans son livre *De cura gerenda pro mortuis*, atteste la même vérité. Dans sa *Hiérarchie ecclésiastique*, saint Denys décrit, en termes pompeux, suivant sa coutume, la manière d'offrir pour les défunts, et saint Jean Damascène, dans son discours pour les morts, montre par le témoignage des Pères que cet usage vient des Apôtres. Mais il est superflu d'invoquer tant de témoins, puisque l'antiquité tout entière conspire à démontrer cette vérité. Et du reste, non-seulement les fidèles, mais les païens eux-mêmes honoraient leurs morts par une espèce de sacrifice, comme nous l'apprend Scævola [8], quand il dit qu'un testateur avait légué des vivres et des vêtements, ajoutant ensuite : « J'ordonne que mes affranchis

[1] De corona mil., cap. 3. — [2] De exp. castit. — [3] De Monogamia cap. 10. — [4] Ep. 66, ad Furnit. — [5] Hæres., 75. — [6] Homil., 69, ad pop. Antioch. — Liber de off. Eccl., cap. 18. — [8] Lib. 34, Digest., tit. 1, de Alim. vel cib. legat., lib. 18, § ult.



demeurent là où mon corps sera déposé, afin qu'en l'absence de mes filles, ils viennent chaque année célébrer ma mémoire sur mon tombeau. » Gothofred observe, à propos de cette loi, qu'il s'agit de sacrifices anniversaires.

Enfin, il y a encore la Messe des Présanctifiés, qui toutefois n'est appelée Messe qu'improprement, puisqu'il lui manque la consécration du corps et du sang du Sauveur. Léon Allacci a écrit sur ce sujet une dissertation très-savante et parfaite en tout point, qu'il adresse à Barthold Nihus. Elle a été imprimée à la fin de l'ouvrage sur le perpétuel accord de l'Eglise occidentale et de celle d'Orient. Le lecteur curieux pourra y trouver tout ce qui a trait à cette matière. Cette Messe est plus ancienne que saint Basile et que saint Chrysostôme, et son origine remonte au moins au concile de Laodicée, que Baronius dit antérieur à celui de Nicée et tenu l'an 314. Il y fut décrété [1] que dans le Carême on ne devait offrir le pain que le samedi et le dimanche. Quels jours se dit la Messe des Présanctifiés? C'est ce qu'indique le canon LII du concile *in Trullo :* « Tous les jours de jeûne, dit-il, de la sainte Quadragésime, excepté le samedi, le dimanche et le jour de l'Annonciation, on doit offrir le saint sacrifice des Présanctifiés. » Cette coutume est encore aujourd'hui observée par l'Eglise d'Orient; l'Occident ne la suit point et ne l'a jamais suivie, sinon pour le Vendredi saint. Voici la manière dont les Grecs disent cette Messe. Le dimanche, outre l'offrande du jour, ils consacrent cinq autres pains pour les jours suivants jusqu'au samedi. Pendant ces jours, ils se réunissent vers le soir à l'Eglise et, dans l'office des vêpres, ils font l'élévation de l'hostie consacrée auparavant et la consomment, après avoir chanté des Psaumes et récité des cantiques, des leçons, des prières qu'on peut voir dans l'*Eucologe* publié et annoté par Goar [2]; et parce que le pain qu'ils prennent a été sanctifié, consacré auparavant, ils appellent cet office Messe des *Présanctifiés*, c'est-à-dire des offrandes *sanctifiées avant.* Ils n'observent cet usage que le Carême et non les autres jours de jeûne, parce que, dit Théodore

[1] Can., 49. — [2] P. 187 et suiv.

Balsamon dans ses Commentaires sur le Canon cité du concile *in Trullo,* ce jeûne est le plus grand, le plus solennel et d'institution divine.

Quelques écrivains confondent la Messe des Présanctifiés avec celle qu'ils appellent Messe *sèche* ou *nautique;* mais ils se trompent grossièrement. La première est légitimement établie, et le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ y est réellement présent et consommé, bien que la consécration ait eu lieu auparavant. L'autre vient de la dévotion indiscrète et particulière de quelques chrétiens, pour laquelle des prêtres se montrèrent trop faciles et trop faibles; c'est un fantôme, un simulacre de la Messe véritable, sèche sans doute et vide, puisqu'elle manque non-seulement de la consécration, mais aussi de la communion, semblable à ces repas de cailloux ou de pierres, qu'au rapport de Lampride et des autres historiens, Héliogabale servait souvent à ses convives. Cet abus cependant devint tellement fort que des hommes saints et instruits parurent l'approuver. Guillaume de Nangis, dans la *Vie de saint Louis*, raconte que ce religieux prince, quittant les régions d'outre-mer pour revenir en France, fit placer le plus décemment possible dans le vaisseau, le corps du Sauveur, et que chaque jour, dans la traversée, il fit réciter dans ce lieu le saint office et dire la Messe, excepté le Canon. Génébrard [1] recommande cette sorte de Messe à ceux qui, le matin, ne peuvent entendre la Messe entière, à ceux qui sont sur mer, aux malades et lorsqu'on doit faire des enterrements après midi, circonstance dans laquelle il assure que la Messe sèche était usitée de son temps, et il raconte qu'étant à Turin, en 1587, il assista à une Messe de ce genre, qui fut célébrée avec diacre et sous-diacre aux funérailles d'un gentilhomme, qui se firent le soir. Durand décrit, dans son *Rational* [2], la manière de la célébrer : « Si le prêtre, dit-il, par dévotion et non par superstition, veut dire la Messe sans offrir le sacrifice, qu'il prenne les vêtements sacerdotaux et qu'il célèbre la Messe, comme il est marqué, jusqu'à la fin de l'Offertoire, passant les

[1] De Liturgia apostolica. — [2] Liber 4, cap. 1.



Secrètes qui appartiennent au sacrifice. Il peut dire la Préface, bien qu'on semble y invoquer les Anges pour assister à la consécration du corps et du sang de Jésus-Christ; mais qu'il ne récite aucune prière du Canon; toutefois, il ne doit point omettre l'Oraison dominicale, mais il passera les prières qui viennent ensuite et qui se disent à voix basse; il ne doit avoir ni calice, ni hostie, et ne rien réciter ni faire de tout ce qui se fait ou récite sur le calice et sur l'hostie. Il pourra dire encore : *Pax Domini sit semper vobiscum*, et ensuite terminer la Messe en observant pour les prières l'ordre marqué: il serait mieux néanmoins d'omettre le reste. » Cette Messe s'appelle nautique, dit Durand [1], parce qu'on avait coutume de la célébrer sur la mer, où, à cause de la continuelle agitation des flots, il est difficile de célébrer sans qu'il y ait danger de répandre le calice. Guillaume Estius [2] et Laurent Laudmeter [3], s'élèvent vivement contre cette sorte de Messe. Ils pensent qu'elle a commencé peu de temps avant Guido du mont Rocher, qui la loue et l'approuve dans son livre *De manipulo curatorum* [4], qu'il écrivit en 1333; mais ils se trompent, car nous avons vu qu'elle était en usage sous le règne de saint Louis, qui mourut en 1270. Durand, qui vivait à la même époque, l'a décrite, et Pierre le Chantre, qui florissait en 1200, en fait mention dans son *Verbe abrégé* [5], où il dit que la Messe sèche, privée de la grâce et de la séve que produit la consécration de la sainte Eucharistie, n'est d'aucune utilité pour les fidèles. Il me semble que maintenant la sage sollicitude des évêques a dû l'abolir dans tous les pays.

Du reste, outre la Messe sèche, un autre détestable abus s'était encore glissé, contre lequel Pierre le Chantre déclame avec force. Quelques prêtres de cette époque avaient l'habitude de réunir plusieurs Messes dans une seule; ils récitaient la Messe du jour ou une autre jusqu'à l'Offertoire; puis ils en recommençaient une seconde qu'ils disaient également jusqu'à l'Offrande; ils en faisaient autant de la troisième, de la quatrième. Ils récitaient

[1] De ritibus Eccles., lib. 2, cap. 4. — [2] Orat. 13, theol. — [3] Lib. 2, de vit. cl. et mon., cap. 84. — [4] Tract. 4, cap. 7. — [5] Cap. 29.

ensuite autant d'oraisons secrètes qu'ils avaient commencé de Messes et achevaient le sacrifice en disant une seule fois le Canon, ajoutant à la fin autant de Collectes qu'ils en avaient dit au commencement. Pierre assigne pour principe à cet abus l'avarice des prêtres qui, sachant bien qu'il ne leur était point permis de célébrer plusieurs fois dans un jour, imaginèrent cette insertion de plusieurs Messes, afin de satisfaire à la dévotion de plusieurs personnes, qui demandaient qu'on célébrât pour elles, et de toucher ainsi plusieurs honoraires. Il donne à ces Messes les noms baroques de *bifacées* et *trifacées*, parce qu'elles avaient pour ainsi dire deux ou trois têtes, et il les réprouve et les condamne comme monstrueuses et contraires à l'institution et à la pratique de l'Eglise.

---

## CHAPITRE XVI.

**Deux sortes de Messes. — Messe des cathécumènes. — Messe des fidèles. — Raison et origine de chacune. — Ceux qui assistaient à la Messe des cathécumènes. — Ancienne discipline de l'Église à l'égard des cathécumènes. — Silence absolu gardé en leur présence sur les Mystères. En combien de classes ils étaient divisés. — Durée du cathécuménat. — A quelle époque a cessé leur expulsion de de l'Église ?— Que les pénitents et les énergumènes sortaient avec eux.**

Lorsqu'une discipline plus sévère était en vigueur dans l'Église, les anciens Pères veillaient avec grand soin à n'avoir aucun commerce avec les impies, les profanes et les hommes impurs. Ils les éloignaient, non-seulement de la participation, mais même de la vue des saints mystères. C'est pourquoi les sanctuaires étaient fermés de toutes parts par des cloisons et des rideaux, afin qu'aucun de ceux, qui n'étaient pas encore chré-



tiens, ou qui l'étant se trouvaient souillés de quelque crime, ne pût voir ce qui se passait à l'intérieur. Quand commençait la partie solennelle des mystères, les diacres chassaient tous les indignes jusqu'à ce qu'ils eussent, par les pénitences prescrites, lavé leurs souillures. C'est de là qu'est venue la distinction de deux Messes, à savoir : des deux renvois, l'un des catéchumènes, l'autre des fidèles ; la première, pendant les deux ou trois premiers siècles, consistait dans quelques prières ou quelques psaumes, après lesquels les catéchumènes et autres, qui ne pouvaient assister à la Messe des fidèles, étaient renvoyés par les diacres. Mais, dans la suite, les saints Pères et évêques ayant remarqué que les sermons et l'exposition des Écritures pouvaient contribuer à la conversion des païens et à l'édification des autres, on les admit dans l'église jusqu'après l'instruction qui se faisait à la suite de l'Évangile. On les renvoyait alors, et à cet endroit commençait la Messe des fidèles. Le quatrième concile de Carthage ordonna [1] : « Que l'évêque ne défendît à personne, soit païen, soit hérétique, soit juif, de venir à l'église et d'y entendre la parole de Dieu jusqu'au renvoi des catéchumènes. » Le concile de Valence, en Espagne, rend raison de cette prescription, quand il dit [2] : « Nous avons pensé qu'entre autres choses on devait observer de lire les saints Évangiles avant d'apporter les offrandes et de renvoyer les catéchumènes, et immédiatement après les Épîtres de l'Apôtre, afin que non-seulement les fidèles, mais les catéchumènes, les pénitents et ceux qui ne sont point chrétiens, puissent entendre les salutaires enseignements de Notre-Seigneur Jésus-Christ et l'instruction que fait le prêtre. Nous savons avec certitude que quelques-uns ont été gagnés à la foi en entendant la prédication des évêques. » C'est pourquoi saint Augustin et les autres Pères, dans leurs exhortations, pressent et apostrophent tantôt les païens, tantôt les hérétiques et même souvent les Juifs, parce que tous ces hommes avaient coutume de se mêler à la multitude des fidèles. Encore que les pénitents et les énergumènes

[1] Can. 84. — [2] Cap. 1.

fussent renvoyés avec les catéchumènes, la Messe ou renvoi a conservé le nom de ceux-ci, parce qu'alors ils étaient en plus grand nombre, et qu'il pouvait arriver qu'il n'y eût ni pénitents, ni énergumènes. Le vénérable Bède, dans son *Commentaire sur Esdras* [1], appelle les catéchumènes, auditeurs de la vie nouvelle, parce que le mot grec d'où leur nom vient a la même signification que le mot latin *auditor*. Avant lui, saint Isidore avait dit [2] : « On nomme catéchumène celui qui écoute la doctrine de la foi et n'est point encore baptisé ; car catéchumène en grec veut dire auditeur. » — « Que personne, dit Tertullien [3], ne se flatte parce qu'il est compté parmi les auditeurs. » Et peu après il ajoute : « C'est pourquoi les auditeurs doivent demander le don d'intelligence et ne point s'enorgueillir. » Saint Cyprien écrit [4] : « Que votre sollicitude ne manque pas aux catéchumènes (*audientibus*), si quelqu'un d'entre eux se trouve en péril et en danger de mort. » Et ailleurs [5] : « Nous avons établi parmi les lecteurs Optat pour instruire les auditeurs ; » c'est-à-dire maître des catéchumènes ou catéchiste, fonction que remplirent à Alexandrie les célèbres docteurs Pantenus, Clément et Origène. Les catéchumènes étaient comme les apprentis de la foi chrétienne, et Tertullien en parle ainsi : « Tout ce que notre insuffisance a pu dire pour engager à embrasser la pénitence et à la pratiquer toute la vie, s'adresse à tous ceux qui appartiennent au Seigneur ; mais il regarde surtout ces jeunes novices, dont les oreilles commencent à recueillir les premières gouttes de la doctrine divine. » Personne n'était admis au baptême, sinon après une épreuve suffisante, et, si l'on baptisait quelque enfant, ses parrains s'engageaient à l'instruire lorsqu'il serait en âge.

Toutefois, on n'exposait pas aux catéchumènes tous les mystères de notre foi, ni même le symbole des Apôtres ; mais on réservait certaines choses pour la fin de leur noviciat, ou quand ils auraient reçu le baptême. Saint Isidore nous apprend [6] que le Symbole n'était enseigné aux catéchumènes, que lorsqu'ils étaient

[1] Lib. 2. — [2] Lib. 7, Orig., cap. 14. — [3] De Pœnitent., cap. 6. — [4] Ep. 13. [5] Epist. 24. — [6] Lib. 2, de Off. Eccl., cap. 21.



sur le point d'être baptisés, et on les appelait alors *compétents*. Saint Ambroise écrit à sa sœur Marcelline [1] : « Après les leçons et le sermon, les catéchumènes étant sortis, j'enseignais dans le baptistère le Symbole à quelques *compétents*. » Sozomène [2], racontant l'histoire du concile de Nicée, omet le Symbole, « Parce que, dit-il, il est vraisemblable que quelques-uns de ceux qui ne sont point initiés aux mystères, parcourront le livre que j'écris. » *L'Ordo* romain, dans la dénonciation du scrutin aux élus, décrit exactement la manière dont le Symbole était transmis aux catéchumènes. Après les exorcismes et la lecture du commencement des quatre Évangiles, on leur récitait le Symbole d'abord en grec, puis en latin ; on ajoutait une préface pour les exhorter et un appendice à la louange du Symbole. Il était également défendu d'apprendre ou de réciter aux catéchumènes l'Oraison dominicale. Ils ne l'entendaient qu'après avoir reçu le Symbole, et on ajoutait après chaque demande une exposition courte et solide, que nous donnerons plus loin, livre II, chapitre XV. Cette prière leur était interdite avant le baptême, parce que, comme l'écrit saint Cyprien à Pompéius [3] : « C'est par le baptême qu'a lieu la naissance des chrétiens ; » et que celui-là ne peut avoir Dieu pour père qui n'a pas l'Église pour mère. Ceux donc qui n'avaient pas été régénérés par l'eau, n'étaient point considérés comme enfants de Dieu et comme frères des fidèles, et en conséquence ils n'osaient avant leur renaissance dire : *Notre Père qui êtes aux cieux*. C'est cette même raison qui les empêchait de prier avec les fidèles, au témoignage de saint Chrysostôme qui [4], parlant de la force et de l'efficacité de la prière faite au sein de l'Église, dit : « Cela n'est point encore permis aux catéchumènes, car ils ne sauraient avoir cette confiance. Quant à vous, il vous est recommandé de prier pour tout le monde, pour l'Église et pour ceux qui la gouvernent. » Il leur avait été défendu par le premier concile d'Orange [5] de recevoir la bénédiction avec les fidèles, et ils devaient la recevoir

[1] Ep. 33. — [2] Lib. 1, cap. 19. — [3] Epis. 74. — [4] Hom. 79, ad pop. Ant. — [5] Can. 20.

séparément. Les évêques ne pouvaient en leur présence imposer les mains aux ordinands, d'après le IVe canon du concile de Laodicée, ni conférer le baptême, d'après le canon XIXe du concile d'Orange déjà cité ; en sorte que la vue même de cette piscine, après laquelle ils soupiraient si vivement, leur était interdite. Innocent Ier, dans sa lettre à Décentius, parlant du sacrement de confirmation et de sa forme, écrit : « Je ne puis dire les paroles, de peur de paraître plutôt trahir le secret que répondre à une consultation. » Saint Cyrille d'Alexandrie, dans son VIIe livre contre Julien, s'exprime ainsi : « Je traiterais de ces matières, » c'est-à-dire des mystères du baptême, « si je ne craignais les oreilles de ceux qui ne sont point initiés. » Saint Ambroise, devant exposer les mystères du baptême dans son livre *De initiandis*, commence ainsi : « Maintenant il faut vous parler des mystères et vous exposer la nature même des sacrements ; si nous l'avions expliquée avant le baptême, lorsque vous n'étiez point initiés, nous aurions plutôt passé pour trahir les mystères que pour les exposer. » C'est de cette discipline, à ce qu'il me semble, que vient le canon XXXVIIe du concile d'Elvire, que Baronius regarde comme supposé ; d'autres se tourmentent pour l'expliquer d'une manière convenable et dans un sens orthodoxe ; le voici : « Il nous a paru bon qu'il n'y eût point dans l'église de peintures, afin que ce qu'on vénère et qu'on adore ne soit pas représenté sur des murailles. » Paroles dont les hérétiques essaient en vain d'abuser pour attaquer, par l'autorité de ce concile, l'usage et le culte des saintes images. Bien différente fut l'intention de ces Pères ; on doit la juger d'après la coutume de ce siècle, si attentif à ce que les mystères de notre sainte religion ne fussent point découverts aux infidèles. Ils défendirent donc de peindre sur les murs ce que les chrétiens vénèrent et adorent, et ils désignèrent confusément ce qui ne devait pas être peint par ces mots : *ce qu'on vénère et qu'on adore*, afin que les fidèles seuls comprissent que par ce canon étaient défendues les images de Dieu et de Jésus-Christ, dans la crainte qu'elles ne fussent outragées par les païens



qui souvent se ruaient sur les églises, et qu'ils ne vinssent à railler les chrétiens en leur reprochant d'adorer un homme comme un Dieu, et de peur aussi que les catéchumènes, qui entendaient parler d'un Dieu incommensurable, immense et spirituel, le voyant représenté sous la forme d'un homme, n'en conçussent des idées indignes de sa majesté souveraine. Enfin, il faut observer qu'ils ne défendirent point de le peindre sur des tableaux, qui peuvent facilement être enlevés ou soustraits par des voiles à tout regard profane.

Mais le Sacrement qu'on cachait avec le plus d'attention, c'était l'Eucharistie ; c'est pour cela que les anciens Pères en ont écrit peu de choses, et n'en ont parlé qu'obscurément, soit parce qu'à leurs sermons assistaient des gens qui n'étaient point initiés, soit qu'ils aient craint que leurs livres ou leurs traités ne tombassent entre des mains profanes. Saint Basile observe avec justesse [1] ; « Qu'il ne convenait point d'exposer dans un écrit public ce que ceux qui ne sont pas initiés ne doivent pas même apercevoir. » Saint Grégoire de Nazianze dit que la plupart de nos mystères ne peuvent pas même être indiqués à ceux qui sont hors de la communion des fidèles. Saint Ambroise [2] dit : « Tous ne voient pas la grandeur de nos mystères ; ils sont cachés par les lévites, afin que ceux qui ne doivent point les voir ne les aperçoivent pas. » Que si quelquefois il était nécessaire d'en parler, on se servait de cette périphrase : *Les fidèles savent.* « Le sacrifice que les fidèles savent n'existait pas encore, » dit saint Augustin [3], et ailleurs [4] : « Le sacrifice véritable que les fidèles connaissent, » et plus bas : « Ce corps que vous connaissez, que tous ne connaissent pas et qu'il serait à souhaiter que ceux qui le connaissent, ne le connussent pas pour leur condamnation. » Et sur ces paroles du psaume 109 : *Vous êtes prêtre pour toujours* ; « Je parle aux fidèles, dit-il ; si les catéchumènes ne comprennent pas, qu'ils secouent leur nonchalance et se hâtent d'arriver à la connaissance. » Saint

[1] Lib. de Spir. Sanct. ad Amph., cap. 27. — [2] Lib., 1 Off. cap. 50. — [3] In Psalm. 33. — [4] In Psalm. 39.

Chrysostôme dit [1] : « Les initiés seuls savent combien le mystère de l'Eucharistie est rempli de miséricorde. » Et dans l'Homélie sur la trahison de Judas : « Les initiés savent ce que nous disons. » Et ailleurs [2] : « Je voudrais, dit-il, parler clairement, mais je n'ose à cause de ceux qui ne sont pas initiés. » Saint Augustin dit encore [3] : « C'est là le sacrifice des chrétiens que l'Eglise célèbre par le sacrement de l'autel, que les fidèles connaissent. » Dans le 1er Dialogue de Théodoret, l'orthodoxe, voyant qu'il a été question de l'Eucharistie, avertit de parler obscurément et à mots couverts, de peur que quelque profane n'entende. Toujours les anciens Pères usèrent de cette circonspection, soit qu'ils eussent pensé diminuer en quelque sorte la majesté des mystères. S'il les eussent ouvertement exposés aux catéchumènes et aux profanes, soit qu'ils voulussent par là exciter dans l'âme de ceux qui n'étaient pas initiés un plus vif désir de les connaître. Saint Cyrille de Jérusalem s'exprime ainsi dans la préface de ses Catéchèses : « Lorsque la Catéchèse est récitée, si quelque catéchumène vient te demander : Que disaient les docteurs ? Ne dis rien à cet homme du dehors. » Et plus bas : « Et toi aussi tu fus catéchumène, et alors on ne t'exposait pas les mystères qu'on te développe aujourd'hui ; quand tu sauras par expérience la sublimité des choses qu'on te révèle, tu comprendras alors que les catéchumènes ne sont pas dignes de les entendre. » Saint Augustin atteste [4] que la raison pour laquelle on ne communique point les Sacrements aux catéchumènes, « C'est afin qu'ils les désirent avec d'autant plus d'ardeur, qu'on les leur cache avec plus de respect. » Les Marcionites, méprisant cette discipline, admettaient indistinctement à leurs mystères les catéchumènes avec les fidèles, au rapport de saint Epiphane [5] et de saint Jérôme [6]. Je pense aussi que c'est d'eux que Tertullien parle dans ses *Prescriptions* [7], quand il dit : « Je ne veux point oublier de décrire la coutume

[1] Homel. 72, in Matt. — [2] Hom. 40, in 1 Ep. ad Corint. — [3] Lib. 18, de civit. Dei, cap. 6. — [4] Tract. 96, in Joan. — [5] Hæres. 42. — [6] In cap. 6, epist. ad Galat. — [7] Cap. 41.



des hérétiques, combien elle est vaine, terrestre et basse, sans majesté, sans autorité, sans discipline, comme leur foi. On ne sait d'abord quels sont les catéchumènes, ni quels sont les fidèles ? tous sont réunis, tous écoutent, tous prient pêle-mêle. » Mais les catholiques observaient si religieusement cette distinction, que saint Athanase [1] convainct de fausseté ses adversaires qui, prétendant que Macaire avait renversé le saint autel pendant le sacrifice, produisaient pour témoins des catéchumènes, par cette seule réponse : « Si les catéchumènes se trouvaient présents, on ne célébrait donc pas le sacrifice. » Théophane, dans sa Chronographie, se sert de la même raison pour démontrer que l'empereur Constantin fut baptisé à Rome par le pape Silvestre, et non à Nicomédie par Eusèbe. « S'il eût assisté au concile de Nicée, dit-il, sans être baptisé, il n'aurait pu être présent aux divins mystères, ni participer aux prières qu'adressaient à Dieu les saints pontifes, ce qui répugne à dire et bien plus encore à croire. » Pallade parle en ce sens dans la vie de saint Chrysostôme, où il rapporte comme un crime énorme que, dans le tumulte excité contre ce saint évêque, quelques profanes, faisant irruption dans le temple, aient vu ce qu'il ne leur était point permis d'apercevoir. Saint Gaudence de Brescia, dans son second sermon adressé aux néophytes à leur retour des fonts, dit : « Nous devons exposer seulement aux néophytes les choses qu'il n'est pas permis d'expliquer aux catéchumènes. » Enfin, pour ne point parler des autres, saint Epiphane [2] exposant le mystère de l'Eucharistie et craignant, lui aussi, la présence des catéchumènes, en parle ainsi en mots couverts : « Nous savons ce que Notre Sauveur prit dans ses mains et sur lequel, après avoir rendu grâces, il dit : Ceci est telle ou telle chose. » Que si quelque catéchumène avait, sans le savoir, reçu l'Eucharistie, on le baptisait aussitôt, comme nous l'apprennent les Constitutions apostoliques [3] et Timothée d'Alexandrie. On refusait même aux catéchumènes les eulogies, c'est-à-dire le pain qui restait sans avoir été consacré, et qu'on distribuait ordinairement après

[1] Apol., 2. — [2] In Anch. — [3] Lith. 7, cap. 26.

la Messe. C'est ce que nous apprend également Théophile d'Alexandrie [1], ainsi que l'explication qu'en a faite Balsamon. En effet, les fidèles dont, au rapport de Tertullien, la piété était affligée lorsque, par accident, du pain ordinaire venait à tomber à terre, parce que c'était la matière de l'Eucharistie, devaient, à bien plus forte raison, considérer comme inconvenant de donner ces fragments de pain sanctifiés par les bénédictions de l'Eglise, à des profanes et à ceux qui n'étaient point initiés. Toutefois on leur donnait du sel, non-seulement au baptême, mais même pendant le catéchuménat. C'est à cet usage, et non aux eulogies, que fait allusion saint Augustin, quand il dit [2]: « Ce que reçoivent les catéchumènes, bien que ce ne soit pas le corps du Sauveur, est cependant saint, plus saint que la nourriture ordinaire, car c'est un sacrement. » Et ailleurs [3], parlant de son catéchuménat : « Encore enfant, dit-il, j'avais entendu parler de cette vie éternelle que la miséricorde de votre Fils, Notre-Seigneur Jésus-Christ, nous a promise ; déjà je me signais du signe de la croix, et je recevais le sel. » C'était l'unique sacrement des catéchumènes ; le troisième concile de Carthage [4] en parle, quand il dit : « Il a semblé bon que, même pendant la solennité de Pâques, aucun sacrement ne fût donné aux catéchumènes, sinon le sel accoutumé. » L'usage dont parle ce canon existait en France du temps de Charlemagne, car ses Capitulaires [5] prescrivent de ne point donner à Pâques le sacrement aux catéchumènes, « Mais seulement qu'au lieu de communion, on leur donne du sel béni par les prêtres. » Après le baptême, au sortir des fonts, on leur faisait goûter du lait et du miel, comme des symboles de l'enfance mystique. Tertullien [6] cite cet usage parmi les anciennes traditions. « Sortis de là, dit-il, » c'est-à-dire des fonts sacrés, « nous goûtons la douceur du lait et du miel. » Saint Jérôme parle dans le même sens, quand il dit [7] : « Plusieurs observances pratiquées dans l'Eglise d'après la tradition, ont acquis l'autorité

[1] Cap. 7. — [2] Lib. 2, de Peccat. mer. et remis., cap. 26. — [3] Lib. 1, conf., cap. 2. — [4] Can. 5. — [5] Lib. 7, cap. 190. — [6] Lib. de Corona, cap. 8. — [7] Adversus Luciferianos.



de lois écrites, comme de plonger trois fois la tête dans l'onde baptismale, de goûter, au sortir de cette fontaine sacrée, la douceur du lait et du miel pour symbolyser l'enfance. » Et Tertullien encore [1] : « Jusqu'ici, dit-il, il n'a rejeté ni l'eau du Sauveur, dans laquelle les siens sont encore lavés, ni l'huile sainte dont ils sont oints, ni le miel et le lait par lesquels il leur symbolise l'enfance. » La vierge sainte Agnès rappelle également ce rite quand elle dit : « J'ai reçu de sa bouche (de Jésus-Christ) le lait et le miel. »

Je trouve qu'autrefois les catéchumènes étaient partagés en différentes classes. En effet, d'abord les infidèles déclaraient qu'ils voulaient embrasser la foi chrétienne, et alors on les réunissait en particulier dans quelque maison particulière, pour leur montrer la fausseté du paganisme. Ils étaient ensuite admis à l'église, pour y entendre les instructions; après, ils pouvaient s'agenouiller à l'église et participer aux prières des fidèles. Enfin, ceux qui bientôt devaient recevoir le baptême étaient inscrits sur un registre. Le canon VII du premier concile de Constantinople exprime ainsi l'ordre et le nom de ces différentes catégories : « Le premier jour, nous les faisons chrétiens ; le second, catéchumènes, et le troisième nous les exorcisons, leur soufflant trois fois sur la face et dans les oreilles, et ainsi nous les catéchisons et leur donnons la première initiation, puis nous avons soin que pendant un long temps ils assistent à l'église, entendent les écritures, et alors nous les baptisons. » Le canon XCV du concile *in trullo*, indique le même ordre. D'autres se servent de noms différents. Mais, dans l'Eglise latine, on les partageait en quatre classes, dont les noms se rencontrent çà et là chez les Pères. Quelques-uns, désirant quitter le paganisme pour embrasser la foi chrétienne, écoutaient à l'église la parole de Dieu, mais ne demandaient pas encore le baptême ; on les nommait *audientes*, *Ecoutants*. D'autres, après avoir entendu l'instruction, se prosternaient et s'unissaient en quelque sorte aux prières des fidèles, et on les nommait *Prosternés*, *substrati*, ou bien *genua flectentes*.

[1] Advers. Marc., lib. 1, cap. 14.

D'autres, suffisamment instruits, demandaient le baptême, et ils étaient appelés *Compétents*, *competentes*. Enfin on donnait le titre d'*Élus*, *Electi*, à ceux dont les noms avaient été inscrits sur le registre pour être prochainement baptisés. Saint Augustin [1] fait venir la dénomination de compétents de ce que ceux de cette classe demandaient ensemble le baptême. « Et d'abord, dit-il, ces compétents, pourquoi s'appellent-ils ainsi ? Qu'ils le sachent, on nomme compétents ceux qui demandent ensemble, de même que les *consédents* sont ceux qui sont assis ensemble, *colloquents* ceux qui parlent ensemble, et *concurrents* ceux qui courent ensemble. Ainsi le titre de *Compétents* ne peut s'entendre que de ceux qui demandent ensemble. » Saint Isidore parle dans ce même sens [2] : « Les Compétents, dit-il, sont ceux qui, après une connaissance suffisante de la foi, après une vie réglée, sont sur le point de recevoir la grâce du Seigneur ; c'est pourquoi on les appelle compétents, c'est-à-dire demandant la grâce du baptême, car les catéchumènes écoutent seulement, mais ne demandent point encore. »

Cette division en catéchumènes et en compétents est celle que les Pères emploient plus fréquemment. Sous le nom des premiers, ils comprennent les *Écoutants* et les *Prosternés*, et sous le nom des seconds ils désignent les *Compétents* et les *Élus*, entre lesquels souvent ils ne font aucune distinction. Dans un manuscrit de la reine de Suède, n° 914, on trouve une très-ancienne collection de canons, à la suite de laquelle on voit un sermon à des époux, sans nom d'auteur, dans lequel l'orateur, s'adressant aux fidèles et aux pénitents qui assistaient, sans distinction de classe, aux instructions, désigne séparément les catéchumènes et les compétents. « Ecoutez, dit-il, mes bien-aimés, écoutez, membres du Christ, enfants de la mère catholique. Que les fidèles écoutent ce que je dis aux Compétents ; que les Compétents entendent ce que j'adresse aux fidèles ; que les Pénitents entendent ce que je dis aux fidèles et aux Compétents, et ce que je dis aux Compétents, aux fidèles et aux Pénitents, que les cathécumènes l'entendent ; que tous écoutent, que tous craignent ; que personne ne méprise. »

[1] Serm. 116, de tempore. — [2] Lib. 2, de off. Eccl., cap. 21.



Dans les premiers temps de l'Eglise, et quand la nécessité le demandait, il n'y avait point de temps déterminé pour le catéchuménat ; mais les Apôtres et leurs disciples baptisaient tous ceux qui, s'occupant activement de leur salut, étaient suffisamment instruits. Dans la suite, les Pères crurent que les catéchumènes devaient, pendant assez longtemps, apprendre les éléments de notre foi, et qu'il fallait fixer un temps pendant lequel ils seraient instruits. Toutefois, ce temps variait suivant la diversité des lieux, ou suivant que la condition des personnes l'exigeait. Le concile d'Elvire prescrivit trois ans pour les flamines [1], cinq années pour les femmes qui avaient abandonné leur mari sans motif [2], et deux années pour les autres [3]. Le concile d'Agde commande [4] de garder les Juifs huit mois parmi les catéchumènes ; et le concile de Nicée décida [5] que les catéchumènes qui seraient tombés, demeureraient trois ans parmi les *Écoutants*. Comme, pendant la persécution, on avait cru devoir abréger cette durée, le même concile défendit [6] qu'on agît ainsi désormais et ordonna d'observer le temps marqué. Enfin, après quelques siècles, la durée du catéchuménat fut réduite à quarante jours, c'est-à-dire au temps du Carême, pendant lequel il y avait ordinairement six scrutins et le septième la veille de Pâques ; mais ce n'est pas ici le lieu d'en parler. Les évêques et les prêtres s'informaient des mœurs, de la conduite, de la piété des catéchumènes, et s'il s'en trouvait qui fussent indignes, on les soumettait à une discipline plus sévère jusqu'à leur renvoi, ainsi que nous l'apprend le V^e canon du concile de Néocésarée. « Tous ceux, dit saint Justin martyr [7], qui sont persuadés, et qui croient que les choses que nous enseignons et que nous disons sont vraies, et qui promettent d'y conformer leur vie, nous prions, nous jeûnons avec eux pour leur apprendre à jeûner, à prier, à demander pardon à Dieu des péchés de leur vie passée ; nous les conduisons ensuite où est l'eau sainte,

[1] Can. 4. — [2] Can. 11. — [3] Can. 42. — [4] Can. 34. — [5] Can. 14. — [6] Can. 2. — [7] Apol. 2.

et ils y sont régénérés de la même manière que nous l'avons été nous-mêmes. » Arnobe fait allusion à cette discipline, quand il dit [1] que « les âmes, quittant leur cruauté et leur inhumanité, prennent des mœurs plus douces, afin de pouvoir être préparées à recevoir ce qu'on doit leur donner ; » c'est-à-dire au Baptême et à l'Eucharistie, qu'il désigne obscurément et à demi-mot à cause des infidèles. Ils étaient donc d'abord instruits, puis ils professaient la foi chrétienne, ensuite ils s'appliquaient au jeûne, à la prière et aux autres œuvres de pénitence, quittant leur cruauté et leur inhumanité, comme dit Arnobe, se servant d'une locution appropriée aux mystères des païens, c'est-à-dire, pour me servir d'une phrase chrétienne, renonçant à leur ancienne vie et demandant pardon de leurs péchés. Alors, régénérés par le Baptême, ils assistaient à la Messe et participaient au corps du Sauveur. Tout ceci avait lieu par degrés et dans l'ordre que nous avons indiqué, jusqu'à ce qu'ayant été purifiés dans l'onde salutaire, tous nos saints mystères leur fussent révélés. Cette coutume d'éloigner les profanes des mystères était autrefois observée même par des sectes impies. Au livre II^e de la vie de Pythagore, chapitre XXXII, Jamblique nous apprend que « si quelquefois l'usage voulait qu'on se réunît avec des étrangers, ou, pour parler ainsi, avec des profanes, ils (les disciples de Pythagore) n'énonçaient point leurs mystères, mais qu'ils se communiquaient leurs pensées par des symboles, par des formules secrètes et obscures et, pour ainsi dire, par énigmes. » Et Plutarque, dans son livre *de Garrulitate :* « Les hommes, dit-il, nous apprennent à parler, les dieux à nous taire, puisque dans leurs sacrifices et au sujet de leurs mystères ils nous obligent au silence. » Apulée [2], après avoir raconté que le prêtre le conduisit loin des profanes, dans le sanctuaire le plus reculé du temple, ajoute : « Vous demandez peut-être avec anxiété ce qu'on y prononça, ce qu'on y fit. Je le dirais, s'il était permis de le dire ; vous le sauriez, s'il vous était permis de l'entendre ; mais et la langue assez téméraire pour le dire, et les oreilles assez curieuses pour l'écouter, seraient cou-

[1] Lib. 2, adv. Gent. — [2] Lib. 2, fabul. Mil.



pables d'un même crime. » Il continue ensuite à mots couverts : « J'ai approché des frontières de la mort porté par tous les éléments ; je suis revenu du seuil de Proserpine que mes pas ont foulé ; j'ai vu, au milieu de la nuit, le soleil resplendir de tout son éclat ; j'ai vu les dieux inférieurs, les dieux supérieurs ; je m'en suis approché et je les ai adorés de près. Je vous rapporte ce que j'ai vu, et, encore que vous l'entendiez, il est nécessaire que vous ne le sachiez pas. » Suétone écrit que la voix d'un héraut chassait également des mystères de Cérès les impies et les coupables, et que Néron en fut tellement effrayé qu'il n'osa y assister.

Mais revenons à la Messe. Après l'instruction qui suivait l'Evangile, les diacres commandaient non-seulement aux catéchumènes, mais aussi aux infidèles et à tous ceux qui n'étaient point purs de ne pas rester et de sortir hors du temple ; des ministres en gardaient les portes et avaient soin de les fermer après la sortie des profanes. Cette fonction appartenait autrefois aux diacres, comme l'observent Maxime et Pachimère [1] : « Remarquez, dit Maxime, que c'était les diacres qui alors gardaient les portes, maintenant ce sont les sous-diacres. » Saint Clément [2] dit qu'alors les diacres gardaient la porte des hommes ; celle par laquelle entraient les femmes était gardée par les sous-diacres. Le concile de Laodicée ordonne que le ministre, c'est-à-dire le sous-diacre, ainsi que l'expliquent Zonaras, Balsamon et d'autres, ne doit point abandonner les portes. Enfin, des sous-diacres cette charge passa aux portiers, parce que, suivant la remarque de saint Thomas [3], dans les anciens temps, à cause du petit nombre de ministres, toutes les fonctions inférieures étaient confiées aux diacres ; mais, le culte divin s'étant développé dans la suite, l'Eglise institua d'autres ordres. Cette pratique est maintenant tombée en désuétude : les portiers ont cessé de garder les portes de l'église, et tous, franchissant indistinctement les barrières, se ruent, pour ainsi parler, jusque sur l'autel duquel autrefois les prêtres et leurs ministres pouvaient seuls approcher. On ignore

[1] Cap 5, Hierarch. eccles — [2] Lib. 8, Const. — [3] Supplem. 3 pars, quæst. 37, art. 2.

à quelle époque ceci a commencé. Il en est qui pensent, d'après ce que dit saint Thomas dans la *Question* précitée, que cet usage avait cessé avant son temps. Cette conjecture devient encore plus certaine par le témoignage de Jean Zonaras, qui, dans ses Annotations sur le concile de Laodicée, dit que de son temps, c'est-à-dire environ cent cinquante ans avant saint Thomas, les ministres avaient cessé de garder les portes. Il me semble assez probable que les portes furent ouvertes à tous, alors qu'il n'y eut plus ni infidèles, ni catéchumènes, ni pénitents, qu'on dût éloigner des saints mystères et renvoyer aussitôt après l'instruction. Or, plusieurs choses peuvent prouver que, dans l'Eglise latine, ceci est arrivé vers l'an 700 après Notre-Seigneur Jésus-Christ. D'abord les anciens Missels et Rituels ne font aucune mention de ce renvoi, et on n'en trouve aucun vestige dans les anciens auteurs liturgiques, tels que Strabon, le Micrologue, Raban, Amalaire, Alcuin, bien que leur coutume soit d'expliquer chaque rite avec le plus grand détail. Les Pères et les conciles postérieurs à l'an 700 n'en font point mention, quoique, d'après l'ancienne manière de parler, ils distinguent quelquefois la Messe des catéchumènes de celle des fidèles. Et qu'on n'objecte point ce qu'écrit Amalaire [1] : « Nous avons la coutume de faire sortir les catéchumènes avant l'Evangile ; » car il parle ici d'un autre rite usité de son temps depuis le milieu du Carême jusqu'au Samedi-Saint, et qui fut encore en vigueur quelques siècles après lui. C'est de ce rite que parle Jean Beleth, qui vivait l'an 1190 [2]. Comme il ne se trouvait plus de païens ou de Juifs qui demandassent le Baptême, et que ceux qui devaient recevoir ce Sacrement étaient nés de parents chrétiens et encore dans l'enfance, on en réservait quelques-uns pour le Baptême solennel de la veille de Pâques. Ceux-ci restaient à l'église jusqu'après l'Epître, et quand le Graduel était chanté, le diacre criait à haute voix : « Que les catéchumènes se retirent ; s'il y a quelque catéchumène, qu'il sorte ; que tous les catéchumènes sortent hors du temple. » Ils sortaient et demeuraient devant l'église jusqu'à la

[1] Lib. 1, cap. 36. — [2] Lib. de div. off., cap. 34.



fin de la Messe et un diacre venait à la porte leur lire l'Évangile. C'était là l'usage du premier et du second scrutin [1] ; au troisième, qu'on appelait scrutin de l'*ouverture des oreilles*, après leur avoir transmis le Symbole et expliqué l'Oraison dominicale, le diacre les avertissait de se retirer. Les parents sortaient avec leurs enfants confiés à leur garde pendant qu'on terminait la Messe. Puis les parents et les parrains rentraient à l'église avec des offrandes qu'ils présentaient pour ces enfants, cérémonies qui sont longuement décrites dans l'*Ordo* romain. C'est de ce renvoi qu'il faut entendre ce que disent Amalaire et Beleth et non du renvoi solennel et quotidien, qui avait lieu autrefois, et d'où la Messe des catéchumènes a tiré son nom, encore que cet usage plus récent ait découlé du premier. Saint Augustin dit [2] : « Voici après le sermon le renvoi des catéchumènes ; les fidèles resteront ; on se rendra au lieu de la prière. »

Les Grecs conservent encore l'ancienne coutume, et quoiqu'il n'y ait dans leurs églises ni catéchumènes, ni pénitents, cependant dans toutes leurs Liturgies le diacre dit cette formule consacrée : « Tous, tant que vous êtes, catéchumènes, retirez-vous ; qu'aucun catéchumène ne reste. Nous tous, fidèles, prions le Seigneur dans la paix ; » ou, suivant la formule de la Liturgie de saint Basile : « Qu'aucun catéchumène, qu'aucun profane, qu'aucun de ceux qui ne peuvent prier avec nous, ne reste dans cette enceinte ; reconnaissez-vous, gardez les portes, que tous soient purs. » On ne trouve cependant pas la distinction de la Messe des fidèles et de celle des catéchumènes chez les Grecs, quoique dans leurs églises l'action du sacrifice ait toujours été la même que chez les Latins, et qu'ils aient observé la même discipline à l'égard des catéchumènes et des pénitents. Saint Denys [3] décrit pompeusement et fort au long ce rite. J'en extrairai ce qu'il y a

[1] On appelait scrutins certaines initiations partielles des catéchumènes. Il consistaient surtout dans les exorcismes, la récitation, l'explication du symbole et de l'oraison dominicale, et dans d'autres cérémonies, dont le rituel romain a conservé les plus importantes. Grancolas en donne la description d'après l'*Ordo* romain dans son ancien Sacramentaire, tom. 2, pag. 12. — [2] Serm. 237, de Temp. — [3] Cap. 3, Hierarch. Eccles.

de plus important. « On lit ensuite, dit-il, les saintes Écritures ; après cette lecture, on chasse de l'assemblée les catéchumènes et avec eux les énergumènes et les pénitents ; ceux-là seuls demeurent qui sont dignes d'assister et de participer aux mystères. Or, la coutume de la sacro-sainte hiérarchie permet aux catéchumènes, aux énergumènes et à ceux qui font pénitence, d'entendre la psalmodie sacrée et la lecture des divines Ecritures ; mais elle ne les admet aucunement aux sacrifices et aux pompes qui suivent. Elle n'y reçoit que les regards purs des parfaits. Les catéchumènes occupent le dernier rang parce qu'ils sont étrangers, ignorant entièrement la hiérarchie de la perfection, et qu'ils n'ont pas encore été associés à la famille divine par une divine naissance. On les instruit par des discours paternels, et on les prépare par de vivifiantes exhortations à cette bienheureuse perfection de lumière et de vie produite par la régénération divine. La troupe des énergumènes, elle aussi, est impure : cependant elle obtient une place supérieure à celle qu'occupent les catéchumènes. Du reste, je soupçonne, que dis-je? je suis certain que la véritable opinion des saints ordres, c'est que, plus encore que les énergumènes proprement dits, ceux-là sont sous le joug de cette détestable possession de Satan, qui, menant une vie honteuse, par leurs maximes perverses et la corruption de leurs mœurs se livrent aux démons, et auxquels une folie également funeste et incompréhensible fait rejeter les biens véritables, immortels, qui réjouiront pendant l'éternité, pour rechercher avec ardeur et poursuivre des choses incertaines, mobiles et terrestres, des plaisirs honteux et coupables, des joies fugitives, extérieures et sans réalité ; ceux-ci donc aussi, et peut-être plus justement encore que ceux-là, sont éloignés du sacrifice par la voix du ministre, et il ne leur est point permis de participer à aucune des choses saintes, sinon aux enseignements sacrés de la parole de Dieu, qui peuvent les ramener à une vie meilleure. » Ainsi parle saint Denys, par lequel on voit que la coutume de renvoyer les énergumènes et les pénitents avec les catéchumènes est fort



ancienne. Saint Denys étend le nom d'énergumènes à ceux qui, livrés aux impudicités par leurs mœurs corrompues, servent le démon ; ce que je ne me souviens pas avoir rencontré nulle part ailleurs, et je ne crois pas que jamais l'ancienne Eglise ait, sous le nom d'énergumènes, voulu désigner les hommes charnels et livrés à leurs penchants vicieux, mais seulement ceux dont les corps étaient possédés ou obsédés par le démon. Saint Chrysostôme [1] parle des énergumènes, et de l'oraison qu'on disait sur eux dans l'église avant de les renvoyer. Du reste, en congédiant ces différentes sortes de profanes, on gardait un certain ordre. Il serait assez difficile de comprendre et d'expliquer cet ordre, si nous ne disions d'abord quelques mots des pénitents, de leurs différents degrés et de leurs diverses classes, d'après les indications que nous fournira l'ancienne discipline de l'Eglise.

---

## CHAPITRE XVII.

**Le pardon refusé autrefois à certains péchés, et ensuite accordé à tous. — Quatre classes de pénitents: Pleurants, Écoutants, Prosternés, Consistants. — Origine, durée, discipline de chaque classe. — De la pénitence des femmes. — Qu'était-ce que les Hiémants? — Dans quel ordre étaient renvoyés les pénitents et les autres, qui ne pouvaient assister à la Messe des fidèles? — De l'absolution sacramentelle.**

Tel était, au commencement de la religion chrétienne, le zèle de la piété, telle était l'horreur du vice, qu'on refusait toute pénitence, tout espoir de pardon à certains crimes, qui semblaient plus énormes, en sorte que celui qui s'en était rendu

[1] Hom. 3 et 4, De Dei nat.

coupable, bien qu'il pût, par une véritable douleur, obtenir son pardon de la divine miséricorde, ne pouvait cependant jamais être réconcilié avec l'Eglise. Ces crimes étaient : l'idolâtrie, l'homicide, l'adultère. On le voit par Tertullien qui, déjà montaniste, dans son livre *de Pudicitia* déclame aigrement contre le décret du pape Zéphirin, qui ordonnait d'admettre les adultères à la pénitence. On le prouve également par les canons du concile d'Elvire et par la lettre d'Innocent Ier à Exupère [1], dans laquelle il est dit qu'autrefois, dans les temps de persécution, la discipline était plus sévère, de peur que la facilité avec laquelle on eût accordé la communion, n'eût pas détourné d'une chute des chrétiens sûrs d'être facilement réconciliés. La paix ayant été rendue à l'Eglise, cette sévérité a cédé la place à la miséricorde ; mais sous l'empire de cette première et si rigoureuse discipline, accordait-on aux coupables, à la fin de leur vie ou en danger de mort, la réconciliation de ces crimes ? C'est une question douteuse. Le concile d'Elvire commanda de leur refuser la communion, même à la mort, et certaines Epîtres de saint Cyprien nous apprennent que cette coutume était en vigueur, de son temps, dans l'Eglise d'Afrique. D'autres, au contraire, s'efforcent de justifier l'Eglise, même dans ses premiers temps, d'une rigueur aussi barbare, et ils affirment que jamais le pardon et la réconciliation ne furent refusés au moment de la mort à un véritable pénitent. Et, à dire vrai, si sous ce nom de pardon ils entendent seulement l'absolution sacramentelle, leur opinion est assez probable ; mais si, par ce mot, ils désignent une réconciliation entière, donnant le droit de participer aux prières, de présenter des offrandes au sacrifice et d'y communier, je nie qu'un tel pardon ait toujours été accordé. Tel est au moins le sens des anciens canons, qui commandent de refuser à ces coupables la communion, même à la fin de leur vie ; que si quelqu'un, après avoir reçu l'absolution étant en danger de mort, recouvrait la santé, il n'était admis dans l'assemblée des fidèles, que lorsqu'il s'en était rendu digne par l'accomplissement de sa pénitence.

[1] Cap. 2.



Mais, lorsque la sévérité de cette discipline si rigoureuse se fut adoucie, les portes de l'indulgence et de la miséricorde furent ouvertes, même pour les trois crimes que nous avons énumérés. Pourtant, on n'avait pas coutume d'accorder indistinctement, à tous ceux qui le demandaient, la faculté de faire pénitence dans l'église. Il fallait auparavant qu'il fût constant qu'on détestait sérieusement les crimes commis, qu'on désirait véritablement faire de dignes fruits de pénitence et réformer sa vie. C'est pourquoi ils demeuraient longtemps devant le portail, sur la place, en dehors du vestibule, revêtus de cilices, la tête couverte de cendres ; ils se prosternaient aux pieds des fidèles qui entraient à l'église, et les conjuraient d'intercéder pour eux auprès de l'évêque, des prêtres, de toute l'assemblée et de leur obtenir le droit de faire pénitence. Tertullien fait allusion à cet usage quand il dit [1] : « Elle attend, elle désire, elle demande la pénitence pour ceux qui commencent leur salut. » Et ailleurs [2] : « Elle se tient devant les portes de l'église, avertit les autres de ses chutes, invoque pour elle les larmes des frères, et revient ayant plutôt demandé le droit de confesser son crime, que celui de communiquer avec l'assemblée ; elle ne perd pas, mais elle prépare le fruit de ses peines. » Saint Cyprien, parlant de la pénitence de Castus et d'Emilius, qui étaient tombés au milieu des tortures [3], dit : « C'est ainsi que Dieu a pardonné à Castus et à Emilius ; c'est ainsi qu'il les a rendus vainqueurs dans leur second combat, eux qui avaient été vaincus dans le premier ; ceux que les flammes avaient fait reculer ont été plus forts que les flammes, et ce qui avait causé leur défaite est devenu la cause de leur triomphe. Or, ceux-là avaient demandé la pénitence, non-seulement par leurs larmes, mais aussi par leurs blessures ; à leurs gémissements se joignait la voix de leurs meurtrissures et de leurs souffrances. » Eusèbe, à la fin du Ve livre de son Histoire, raconte également comment la pénitence fut demandée et obtenue par le confesseur Natalis, qui, trompé par les héré-

[1] De Patientia, cap. 12. — [2] De Pœnitent., cap. 3. — [3] De lapsis.

tiques, avait consenti à en recevoir l'épiscopat. Il nous le montre revêtu d'un cilice et couvert de cendres, se jetant aux pieds de l'évêque Zéphirin en versant des pleurs, se prosternant, non-seulement devant les clercs, mais devant les laïques, les suppliant, les conjurant, leur montrant les cicatrices des blessures qu'il avait reçues pour la foi, et touchant enfin, par ses gémissements, le cœur de l'assemblée. Tertullien décrit admirablement les œuvres de pénitence [1], quand il dit : « L'Exomologèse est un exercice pour abattre l'homme et l'humilier ; elle lui prescrit un genre de vie propre à attirer la miséricorde ; elle règle même son vêtement et sa nourriture, l'oblige à se revêtir d'un cilice, à coucher sur la cendre, à négliger son corps, affliger son esprit, et à effacer par sa douleur les crimes qu'il a commis. Elle lui commande de ne boire et de ne manger que des choses simples, non point pour satisfaire le goût, mais pour soutenir la vie, de fortifier le plus souvent ses prières par des jeûnes, de pleurer, de gémir, de crier jour et nuit vers le Seigneur son Dieu, de se prosterner devant les prêtres et les amis de Dieu, et de charger tous les frères d'intercéder pour lui par leurs prières. » Le même auteur [2] nous représente le pénitent vêtu d'un cilice, couvert de cendres, dans un extérieur sale et négligé, s'attachant aux vêtements, baisant les pas, embrassant les genoux de tous les frères. Saint Cyprien [3] dit également, que les exercices des pénitents étaient de prier longuement, de passer les jours dans la tristesse, les nuits dans les veilles et les gémissements, de coucher sur la cendre, de se revêtir d'un cilice et d'habits sales et négligés. Saint Pacien dit de même [4] que les pénitents doivent nourrir leurs esprits de tristesse, se revêtir d'un sac, se couvrir de cendres, jeûner, pleurer et se recommander aux prières des fidèles.

Les savants remarquent qu'on ne trouve aucune mention de la distinction des pénitents en différentes classes dans les ouvrages de Tertullien, de saint Cyprien et des autres Pères, qui

[1] De Pœnitentia, caput 9. — [2] De Pudicitia, cap. 13. — [3] De Lapsis. — [4] Paroenesi de Pœnitentia.



vécurent jusqu'à l'année 250 ; soit qu'alors cette division fût abandonnée à la discrétion des évêques, soit qu'elle n'ait réellement commencé qu'après Novat, ce qui me paraît plus probable. Comme les disciples de cet hérésiarque prétendaient que l'Eglise n'avait point le pouvoir de remettre les péchés commis après le baptême, car en cela, suivant saint Pacien, consistait leur hérésie, et non pas en ce qu'ils refusaient seulement la pénitence à ceux qui étaient tombés dans la persécution, les Pères jugèrent à propos de soumettre la manière de faire la pénitence à certaines règles. C'est pourquoi ils établirent quatre classes de pénitents, à savoir : les *Pleurants*, les *Auditeurs*, les *Prosternés* et les *Consistants*. A ces quatre catégories, les Grecs ont donné les noms suivants tirés de leur langue : *Proclausin*, *Acroasin*, *Upoptosin* et *Sustasin*.

La première classe était donc celle des *Pleurants*. Une fois admis à faire pénitence, ils demeuraient hors de l'église, devant la porte, pleurant et confessant publiquement leurs péchés, vêtus d'un cilice, couverts de cendres, et dans l'état le plus capable d'exciter la compassion. La Messe des catéchumènes ne les concernait point, on ne leur imposait point les mains, on ne récitait aucune prière publique sur eux ; mais les fidèles priaient Dieu en particulier de leur accorder la grâce d'une véritable pénitence ; c'était là comme l'anneau, suivant l'expression de saint Pacien, qui les rattachait à l'Eglise ; repoussés du vestibule du temple, ils ne pouvaient entendre les instructions ; ils conjuraient seulement ceux qui entraient d'avoir compassion d'eux, et d'être leurs intercesseurs auprès de l'évêque et du clergé. Quelques-uns demeuraient une année dans cette classe, d'autres deux et d'autres davantage, suivant leurs fautes ou suivant la ferveur de leur pénitence.

Le second ordre était celui des *Ecoutants*. Après avoir cessé ces gémissements, qu'ils faisaient entendre à la porte de l'église, les pénitents admis parmi les Écoutants, se tenaient dans le vestibule, à l'intérieur du portique, ou dans la partie appelée *Narthex*, où ils entendaient lire et expliquer l'Ecriture sainte et

assistaient aux instructions; mais on ne leur imposait pas encore les mains, et on ne faisait point de prières publiques sur eux, parce qu'ils n'en étaient pas encore jugés dignes. Le lieu où ils étaient admis recevait encore cinq autres sortes de personnes, savoir: les païens, les Juifs, les hérétiques, les schismatiques et les catéchumènes de la première classe. Ils passaient plus ou moins promptement, selon la vivacité de leur douleur et de leurs regrets, de cette classe dans la troisième.

Les *Prosternés* qui la composaient se plaçaient à l'intérieur de l'église jusqu'à l'*Ambon*, au-delà duquel il ne leur était pas permis de pénétrer. Ils jeûnaient, priaient, couchaient sur la dure, pratiquaient d'autres mortifications. A chaque assemblée, ils se prosternaient pendant qu'on leur imposait les mains et qu'on récitait des prières sur eux. Ils restaient longtemps, et quelquefois pendant plusieurs années, dans cette classe. Pendant ce temps, on s'informait soigneusement de la vivacité de leurs regrets et de la sincérité de leur conversion. Avec eux se trouvaient les catéchumènes du second et du troisième ordre, ainsi que les énergumènes. Ces derniers, bien que séparés des pénitents, parce que leur corps était sous la puissance du démon, étaient cependant regardés comme impurs et ne pouvaient se mêler avec les fidèles; hors le temps de la Messe, les exorcistes faisaient sur eux des exorcismes pour les délivrer, et pendant la Messe l'évêque ou le prêtre faisaient sur eux, à cette même intention, une imposition des mains toujours accompagnée de prières.

La quatrième classe était celle des *Consistants*. Ceux qui en faisaient partie assistaient aux prières des fidèles et au sacrifice jusqu'à la fin, mais ils ne pouvaient présenter leur offrande à l'autel, ni par conséquent communier, car le droit d'offrir était uni à celui de communier, et c'était surtout ce qui distinguait les fidèles du reste de l'assistance. La place des *consistants* était en deçà de l'Ambon du côté du sanctuaire, soit qu'ils aient été mêlés aux fidèles, soit qu'ils en aient été séparés, ce qui n'est pas certain. Toutefois, ce qui me porte à juger assez



probable qu'ils étaient séparés, c'est qu'autrement ils auraient pu s'approcher des barreaux du sanctuaire, ce qui était interdit à quiconque n'était point admis à présenter son offrande et à communier. On plaçait assez souvent dans cette catégorie ceux qui, pour quelques fautes légères, étaient privés de la communion pendant un temps sans encourir d'autre peine, ce que montre le concile d'Elvire [1] : « Si quelqu'un, demeurant à la ville, a passé trois dimanches sans assister à l'église, qu'il s'abstienne de la communion pendant quelque temps pour donner un signe d'amendement. » Et ailleurs [2] : « Si un clerc ou un fidèle mange avec un juif, nous ordonnons qu'il s'abstienne de communier. » Il y a encore du même concile d'autres canons qui reviennent à ce sujet, et desquels il résulte que ceux à qui on commande ainsi de s'abstenir, n'encouraient que cette seule peine, et communiquaient avec les fidèles dans tout le reste. Il en est qui, à ces quatre degrés de pénitents, en ajoutent un cinquième, celui des *Parfaits,* mais c'est à tort; car la perfection n'était point une classe, mais la fin et le fruit de la pénitence, pénitence qui, une fois terminée, donnait à ceux qui s'en étaient acquittés, le droit de recevoir ce qui est parfait, c'est-à-dire le corps et le sang de Jésus-Christ.

Jamais, au moins dans les premiers temps de l'Église, on n'imposait la pénitence publique aux femmes; mais elles pleuraient, jeûnaient et faisaient en particulier les autres exercices de pénitence. On la permit dans la suite aux veuves, parce qu'on n'avait point à craindre qu'elles fussent tourmentées par leurs époux. Une noble matrone, Fabiola, nous en fournit un exemple : ayant, pour cause d'adultère, répudié son premier mari, elle en avait, sans défiance, épousé un second; rentrée en elle-même, après la mort de celui-ci, elle confessa publiquement sa faute; « Et, à la vue de toute la ville de Rome, » écrit saint Jérôme dans son Épitaphe [3], « avant le jour de Pâques, elle se plaça parmi les pénitents dans la basilique de Latran. L'évêque, les prêtres et tout le peuple fondirent en larmes, quand ils la

[1] Cap. 21. — [2] Cap. 50. — [3] Epist. 30.

virent les cheveux en désordre, le front pâle, les mains sales, la face négligée, se prosterner à terre. » Il y avait aussi un genre de pénitents, qu'on nommait *Hiémants*, car le concile d'Ancyre [1], ordonne aux lépreux et à ceux qui se sont rendus coupables de bestialité, de prier avec les Hiémants ; mais qu'était-ce que les Hiémants ? C'est ce dont on n'est pas certain. Quelques-uns pensent que c'était les Arreptices que saint Maxime, dans ses Scholies [2], pense être ainsi appelés, parce que, tourmentés comme par des tempêtes, ils étaient pour ainsi dire dans un hiver continuel. Zonaras combat cette opinion dans ses Notes sur le canon cité du concile d'Ancyre : « Mais, ajoute-t-il, il est difficile de dire ceux qu'on désignait sous ce nom. » D'autres les placent dans le premier ordre des pénitents, et ne reconnaissent aucune différence entre les *Hiémants* et les *Pleurants*. Il en est qui entendent par là ceux qui restaient en plein air, en dehors même du vestibule, tels que ceux qui étaient frappés d'une excommunication majeure et entièrement retranchés de l'Église. C'est dans ce même lieu, c'est-à-dire sur la place, loin du portique, qu'on voulut refouler les lépreux pour qu'ils n'infectassent point les autres, et ceux qui auraient eu avec les brutes un commerce contre nature, qu'on appelait monstres et furies, membres funestes à la société qui les admettait. Ce dernier sentiment me semble plus probable, car Tertullien paraît le confirmer dans son livre *De Pudicitia*, où il établit une différence entre être éloigné du portique de l'église, et être éloigné de toute couverture de l'église. Il dit, en effet, que les fornicateurs et les adultères étaient reçus parmi les pénitents au seuil ou devant les portes de l'église [3], quoique cela eût été sans objet, comme l'observe avec justesse Pamélius, si l'Église ne pouvait leur accorder le pardon, ainsi qu'il ose le soutenir : « Quant aux autres monstres de lubricité, ajoute-t-il, violant de différentes manières les droits de la nature, nous les chassons, non-seulement hors des portes, mais en dehors de tout ce que recouvre le toit de l'église ; car ce ne sont pas des crimes, mais

[1] Can. 17. — [2] In cap. 6, Eccles. Hierarch. — [3] Cap. 3.



des abominations. » Ceux-ci donc, qui étaient sur la place, et les *Pleurants*, qui étaient sous le portique, ne participaient en rien au saint sacrifice ; quant aux autres, qui entraient à l'église sans assister à la Messe des fidèles, voici l'ordre dans lequel ils étaient congédiés par la voix du diacre.

Les païens, après l'Évangile et le sermon, sortaient les premiers, à l'admonition du diacre. Après eux, les catéchumènes du premier ordre et les pénitents du second ; ceux-ci congédiés, le diacre avertissait le peuple fidèle de ce qu'il devait demander à Dieu pour les catéchumènes du second ordre nommés *Prosternés ;* il invitait ces derniers à incliner leurs têtes, pendant que les prêtres priaient sur eux, et les congédiait lorsque cette cérémonie était terminée. On observait le même rite à l'égard des énergumènes ; ceux-ci renvoyés, on appelait les compétents et les élus, et quand, après la prière faite sur eux, ils s'étaient retirés, le diacre appelait les pénitents de la troisième classe. Pendant qu'ils étaient prosternés, l'évêque et les prêtres leur imposaient les mains en récitant sur eux des oraisons. Les formules des prières, qu'on récitait sur tous ceux qu'on renvoyait de l'église, se trouvent rapportées tout au long au livre VIII des Constitutions apostoliques. Enfin, ces derniers étant également congédiés, on fermait les portes que les ministres gardaient, pour empêcher qu'aucun de ceux qui avaient été exclus ne pût rentrer, et aussi pour veiller à ce qu'aucun fidèle ne vînt à s'absenter. Alors commençait la Messe des fidèles, qu'Ives de Chartres appelle la Messe des Sacrements. Cet ordre, pour l'expulsion de ceux qui ne devaient point assister aux mystères, fut décrété par le concile de Laodicée [1], et Théodore d'Antioche en parle au V^e^ canon du concile de Néocésarée. Quant aux pénitents du quatrième ordre, nous avons dit qu'ils demeuraient avec les fidèles, mais sans participer à la communion. Pour ce qui est de savoir si les évêques ou les prêtres donnaient l'absolution sacramentelle seulement à la fin de la *consistance*, ou bien aux *Prosternés*, dans le moment où ils quittaient le

[1] Can. 19.

troisième ordre pour passer au quatrième, les savants se partagent en diverses opinions, que nous n'avons pas à examiner ici. Que si l'on veut parler seulement de l'Église romaine, Sozomène[1] et Nicéphore[2] nous apprennent, d'une manière formelle, que sa coutume était de ne donner l'absolution qu'à la fin du quatrième degré. En effet, traitant de cette Église, ils parlent des pénitents qui assistaient à la Messe sans pouvoir y communier, et disent qu'après le saint Sacrifice, ils se prosternaient jusqu'à terre. Le Pontife, s'approchant d'eux, se prosternait aussi en versant des larmes, les encourageait, priait pour eux et les congédiait ensuite. Ils affligeaient en particulier leurs corps par des jeûnes et par d'autres mortifications, et, lorsque le temps fixé par l'évêque était écoulé, ils recevaient l'absolution de leurs péchés. Ce n'est donc pas aux *Prosternés*, qui sortaient avec les catéchumènes, mais aux *Consistants*, qui demeuraient avec les fidèles jusqu'à la fin de la Messe, qu'on donnait l'absolution. Saint Optat de Milève nous montre[3] que l'usage de l'Église d'Afrique était également d'absoudre les pénitents, pendant la sainte Messe, immédiatement avant l'Oraison dominicale. « Dans les moments rapprochés (ceux qui suivent la consécration), dit-il, vous imposez les mains, vous remettez les péchés, et bientôt, retournés vers l'autel, vous ne pouvez vous dispenser de réciter l'Oraison dominicale. » L'imposition des mains, qui avait lieu sur les *Prosternés*, était une certaine prière et une bénédiction qu'ils recevaient des prêtres, pendant qu'ils étaient étendus à terre. C'est sans doute cette prostration, qui a donné lieu à la calomnie des païens rapportée dans Minutius Félix : *Eos antistitis et sacerdotis colere genitalia, et quasi parentis sui adorare naturam*, parce que les pénitents avaient coutume de se prosterner aux genoux des prêtres et des amis de Dieu, comme parle Tertullien.

[1] Lib. 7, cap. 16. — [2] Lib. 12, cap. 28. — [3] Lib. 2.



## CHAPITRE XVIII.

**Qu'il ne faut pas juger les anciens usages de l'Église par les usages modernes. — Pourquoi les rites ont quelquefois changé. — Des jours aliturgiques, ou sans liturgie. — Pourquoi autrefois le jeudi n'avait pas de Messe. — Les anciens moines célébraient-ils tous les jours. — Des jours liturgiques et de l'oblation quotidienne. — Quels jours étaient polyturgiques. — Plusieurs Messes quelquefois dites par un seul prêtre le même jour, et une seule dite par plusieurs.**

Ceux-là, sans aucun doute, comprennent mal les rites sacrés et leur vénérable antiquité, qui, s'imaginant faussement qu'il n'y a jamais rien existé de différent des usages, qu'ils ont reçus de leurs pères, et dans lesquels ils ont été élevés, jugent des anciennes coutumes par celles de ce temps, et mesurent l'antique discipline sur la pratique actuelle. Que s'ils viennent à parcourir les écrits des anciens Pères, en comparant ainsi l'ancienne Eglise à celle de nos jours, ils rendent encore plus difficiles les passages obscurs qui s'y rencontrent. Si, par hasard, ils trouvent certaines choses, qui ne s'adaptent point aux usages d'aujourd'hui, ils les rejettent sans discrétion, ou ils les interprètent faussement; et cela parce que ces choses ne s'adaptent pas aux opinions qu'ils se sont formées d'avance. D'où il suit qu'ils sont tombés dans de très-graves erreurs, et qu'ils ont jeté le trouble et la confusion dans la science des rites sacrés, dont ils ignorent et les causes, et le principe, et même jusqu'à la définition; chose que, du reste, personne ne saurait bien comprendre s'il ne se forme d'abord une idée vraie de l'antique discipline. Nous avons encore conservé un assez grand nombre de termes dont les Pères se sont également servi, mais le sens que nous y attachons diffère autant de celui qu'ils y attachaient, que les premiers siècles du christianisme diffèrent du siècle

présent. C'est ce qu'on verra clairement, lorsqu'au second livre nous parlerons de l'Oblation, de la Communion et des autres parties du saint Sacrifice. Je pourrais rapporter ici une foule de dommages causés à la discipline de l'Eglise par l'ignorance, mère de l'erreur; mais autre est mon but, et j'aime mieux attribuer toutes les fautes, qui furent commises à ce sujet, plutôt à la corruption de la nature déchue, qui tend à tout pervertir, qu'à la négligence de ceux qui ne s'opposèrent point à ces abus dès leur naissance, ou qui en fournirent les occasions. Il y a longtemps qu'on nous reproche d'avoir dégénéré de la piété, de la ferveur, du zèle brûlant de nos ancètres, et qu'on se plaint qu'il reste à peine quelques vestiges de l'antique vertu chrétienne. Quoique la foi soit réellement la même, perpétuelle et invariable, toutefois, le nombre des vrais croyants diminue tellement de jour en jour, que, comme l'a prédit Notre-Seigneur Jésus-Christ, à peine trouvera-t-il de la foi parmi les hommes, quand il viendra les juger. « *Lorsque paraîtra le Fils de l'homme*, dit-il, *pensez-vous qu'il trouvera encore de la foi parmi les hommes?* » Les mœurs étant changées, les rites aussi durent, par conséquent, subir des changements. Et de fait, les conciles œcuméniques et les souverains Pontifes, qui ont toute puissance sur les fidèles, dont l'autorité est irréfragable et infaillible, firent plusieurs innovations suivant l'exigence des temps, qui demandaient à ce que la sévérité des anciens usages fût réformée. Pourtant, l'on doit aussi convenir que plusieurs abus s'introduisirent peu à peu, soit par une connivence coupable, soit par ignorance; abus auxquels, une fois passés en coutume, il est très-difficile de s'opposer et d'apporter remède. Pour avoir une exacte connaissance des choses, il faut donc distinguer les temps, chercher la raison du changement et ramener tout à son principe. Il faut surtout prendre garde de confondre ce qui a été sagement et prudemment réglé, avec les abus et les singularités établis sans autorité légitime. Hugues de Saint-Victor dit fort à propos sur ce point [1] : « Lors même qu'on a prouvé qu'autrefois il n'en était

[1] Lib. 2, De sacramentis fidei, pars 2, cap. 12.



pas ainsi, et qu'aujourd'hui ce n'est plus comme autrefois, nous ne devons cependant pas croire que c'est par légèreté que les usages sont changés, et diffèrent de ceux qui existèrent anciennement; mais nous devons penser qu'on pratiquait et qu'on ordonnait alors ce qui était bon et salutaire pour ces temps. Maintenant que les temps sont changés, autre chose est jugée plus convenable et plus efficace pour le salut des hommes. » Cette observation était nécessaire pour prémunir le lecteur au commencement de ce chapitre; car nous devons y traiter, ce qui nous arrivera encore dans la suite de cet ouvrage, de divers rites bien différents des usages actuels, et que certains auteurs ont condamnés avec trop de précipitation, niant avec opiniâtreté qu'on eût pratiqué autrefois ce qui ne se fait plus aujourd'hui, ou faisant des efforts désespérés pour les accommoder aux coutumes maintenant en vigueur. Mais il est temps de parler des jours *aliturgiques*, *liturgiques* et *polyliturgiques* à l'occasion desquels nous avons fait ces réflexions.

Chez les Grecs, les jours *aliturgiques* ou sans liturgie étaient et sont encore aujourd'hui, à l'exception du Samedi, du Dimanche et du jour de l'Annonciation, tous les jours du Carême, dans lesquels on dit la Messe des Présanctifiés. Socrate [1] assure qu'à Alexandrie et à Rome le Samedi n'avait point de liturgie. « Il y a, dit-il, sur la Synaxe des coutumes diverses; car, encore que partout ailleurs les Eglises célèbrent le saint Sacrifice le Samedi, cependant celles d'Alexandrie et de Rome s'en abstiennent d'après une ancienne tradition. » Au Samedi l'Eglise d'Alexandrie ajoutait le Mercredi et le Vendredi, d'après le témoignage du même historien. « A Alexandrie, écrit-il, le Mercredi et le jour qu'on appelle Parascève on lit et on explique les saintes Ecritures, on fait, en un mot, tout ce qui se pratique dans les assemblées, excepté la célébration des saints mystères. » Nicéphore Calliste [2] s'exprime à peu près dans les mêmes termes. L'Eglise de Milan, comme nous l'avons observé au chapitre X, ne dit point de Messe les Vendredis du Carême. Pendant ce même

[1] Hist. Eccl. lib. 5, cap. 21. — [2] Lib. 12, cap. 34.

temps du Carême, le Jeudi, à Rome, n'eut point de Messe jusqu'à Grégoire II, de qui Anastase dit, en écrivant sa vie : « Ce fut lui qui prescrivit de jeûner et de célébrer la Messe les Jeudis du Carême, ce qui n'avait pas lieu auparavant. » Durand observe, dans son *Rational* [1], que de là vient la variété des Epîtres et des Evangiles assignés à cette férie. En effet, saint Grégoire le Grand n'ayant point assigné de Messe pour ce jour, les différentes Eglises choisirent des Epîtres et des Evangiles divers, soit qu'elles aient reçu trop tard le décret de Grégoire II, soit que cette Messe eût déjà été réglée par les évêques dans quelques Eglises. Voici ce qu'écrit Valfrid Strabon au sujet de cette même férie : « Melchiade, étant pontife de Rome, défendit aux fidèles de jeûner sous aucun prétexte le Dimanche ou le Jeudi, car les païens, ces jours-là, observaient une sorte de jeûne; c'est pourquoi saint Grégoire, dans la distribution des offices de l'année, n'en a point assigné pour les Jeudis du Carême, afin que cette férie, étant, pour ainsi dire, une fête comme le Dimanche, fût aussi solennisée par la Messe du Dimanche. Dans la suite, cette férie ayant été consacrée au jeûne comme les autres, Grégoire II ordonna qu'elle eût une Messe, et il fit des recherches pour compléter la liturgie de ce jour. » Mais ceci semble ne pas s'accorder avec ce que nous avons rapporté d'Anastase; car ce dernier dit que Grégoire II prescrivit de jeûner et de dire la Messe pendant ces féries, ce qui n'avait pas lieu auparavant. Strabon prétend au contraire qu'il ne fit qu'assigner une Messe propre à ces jours, dans lesquels auparavant on reprenait celle du Dimanche. Gratien rapporte [2] le décret de Melchiade cité par Strabon; il le tire d'une lettre apocryphe de ce pape aux évêques d'Espagne. On le trouve aussi dans le Livre des Pontifes romains, faussement attribué au pape Damase, qui le rapporte ainsi : « Celui-ci (Melchiade) ordonna qu'aucun des fidèles, pour n'importe quel motif, n'observât le jeûne le Dimanche ou le Jeudi, parce que ces jours-là les païens observaient une sorte de jeûne sacré. » Quoi qu'il en soit de ce décret du pape Melchiade, il est certain

[1] Lib. 6, cap. 36 et 43. — [2] De cons. dist. 3, cap. Jejunium.



qu'on ne trouve de Messes et d'Evangiles assignés aux Jeudis, non-seulement du Carême, mais de toute l'année, ni dans les Sacramentaires, ni dans les Lectionnaires, ni dans les Calendriers, si ce n'est après Grégoire II, pour le Carême seulement et l'octave de Pâques. Jean Fronto, dans les notes qu'il a mises en tête de son Calendrier, pense que la raison de cette observance ecclésiastique se trouve dans le concile de Narbonne, tenu en 589, dans lequel il est défendu de célébrer ce jour par un culte religieux. « Il nous est revenu, disent les Pères de ce concile, qu'un certain nombre de chrétiens, par une pratique digne d'exécration, fêtent le Jeudi, qu'on appelle aussi jour de Jupiter, et qu'ils s'abstiennent de travailler ce jour-là. Par crainte de Dieu, nous repoussons avec horreur un pareil usage, et si quelqu'un, homme ou femme, est assez téméraire pour fêter ce jour et s'y abstenir de travailler, à moins qu'une fête ne s'y rencontre, il sera, s'il est libre, chassé de l'Eglise et soumis à la pénitence pendant un an, il fera des aumônes et s'humiliera, pour que Dieu consente à lui pardonner; s'il est esclave, il sera fouetté et remis à son maître, qui veillera à ce que désormais il ne pratique plus de telles observances. » Saint Augustin, à la fin du sermon 215 *De tempore*, s'élève avec force contre ceux qui fêtaient le Jeudi. « Nous avons appris, dit-il, entre autres choses, que certains hommes et certaines femmes se laissent tellement circonvenir par le démon, que le Jeudi ils cessent leurs travaux ordinaires. Nous attestons devant Dieu et ses Anges que tous ceux qui veulent pratiquer ces observances, s'ils n'expient par une pénitence longue et sévère un pareil sacrilége, seront eux-mêmes damnés et tourmentés dans ce lieu où le démon doit brûler pendant l'éternité. Je ne doute pas, en effet, que ces malheureux qui s'abstiennent de travailler le Jeudi, en l'honneur de Jupiter, ne rougissent point de se livrer à leurs occupations le jour consacré au Seigneur. » Il n'y avait donc, le Jeudi, ni offices religieux, ni réunion des fidèles, jusqu'à ce que Grégoire II eût ordonné que ce jour, pendant le Carême, fût, comme les autres féries, sanctifié par le jeûne et le saint Sacrifice. Mais, en dehors du

Carême, le Jeudi demeura longtemps sans Messe propre, en sorte que ceux qui voulaient célébrer en particulier dans ce jour reprenaient la Messe du Dimanche. Ainsi peuvent facilement se concilier Strabon et Anastase. Puisque tous deux vivaient à la même époque, je ne vois pas de raison pour préférer l'un à l'autre. Les paroles de Strabon, que nous avons citées, ont été transcrites par le Micrologue [1] qui ajoute, de son cru : « Dans la semaine de la Pentecôte, le Jeudi reprend la Messe du Dimanche. Egalement les Samedis d'avant le Carême et celui d'avant les Rameaux reçoivent la Messe de leurs dimanches respectifs, et cela avec raison, puisqu'il est ordinaire aux féries particulières de reprendre la Messe du Dimanche. » Pourquoi ces Samedis n'avaient-ils point de Messe propre? On peut en trouver la raison dans le Sacramentaire de saint Grégoire : c'est parce que, dans ces jours, le pape distribuait des aumônes, cérémonie dont parlent Amalaire et les autres liturgistes, sans cependant rien indiquer qui éclaircisse ce point. « Le Samedi d'avant les Rameaux, dit Amalaire [2], est ainsi indiqué dans notre Sacramentaire et dans l'Antiphonaire : *Le Samedi vaque*, le pape distribue des aumônes. » Il donne ensuite de pieuses explications sur cet usage. L'abbé Grimold, dans la préface de son livre sur les Sacrements édité par Pamélius [3], parle sur ce sujet d'une manière plus claire. Il dit, à propos des jours qui, dans le Sacramentaire de saint Grégoire, n'ont point de Messe assignée : « Comme nous l'avons appris de quelques personnes, le souverain Pontife, dans ces jours, ne fait aucune station. Fatigué de celles qu'il a faites les autres jours de la semaine, il se repose en ces jours afin que, débarrassé du concours et du tumulte du peuple, il puisse distribuer des aumônes aux pauvres et s'occuper plus librement des affaires extérieures. » Donc, à Rome, les jours *aliturgiques* étaient ceux dans lesquels le souverain Pontife, qui ordinairement assistait toujours au saint Sacrifice, se reposait, et ce rite était observé par toutes les Eglises qui suivaient les usages de l'Eglise romaine.

[1] Cap. 50. — [2] Lib. 1, cap. 9. — [3] Tom. 2, p. 388, Liturg.



Parmi les jours aliturgiques, autrefois on comptait encore le Vendredi-Saint, qui, maintenant, est le seul jour où l'Eglise latine ne célèbre point le saint Sacrifice ; le Samedi-Saint était également de ce nombre ; la Messe qu'on y dit maintenant se disait alors la nuit de Pâques, dont elle rappelle le mystère. Ce Samedi était sans aucune liturgie, tandis que le Vendredi-Saint avait la Messe des Présanctifiés, Messe que les Grecs disent pendant les féries du Carême de la manière que nous avons expliquée plus haut. La lettre du pape Innocent à Decentius nous fournit un témoignage sur ces deux jours. Le pontife enseigne qu'il faut jeûner le Samedi, et la raison qu'il en apporte, c'est que si « nous jeûnons le Vendredi à cause de la Passion du Seigneur, nous ne devons point omettre de le faire le Samedi qui est un jour placé, pour ainsi dire, entre la tristesse et la joie. Il est constant que, pendant ces deux jours, les Apôtres furent dans la tristesse et qu'ils se tinrent cachés, dans la crainte des Juifs. La tradition de l'Eglise, qui s'abstient de célébrer pendant ces deux jours, ne nous permet pas de douter que les Apôtres ne les aient passés dans le jeûne. » Il dit ensuite que cette pratique doit être observée toutes les semaines, ce qui doit s'entendre du jeûne, et non de l'omission du saint Sacrifice, dont il ne parle qu'en passant et pour montrer la convenance du jeûne. On pourrait aussi compter parmi les jours aliturgiques, les Lundis et les Mardis auxquels les anciens manuscrits n'assignent aucune Messe, excepté dans le Carême. Saint Epiphane affirme, dans son Exposition de la Foi [1], que les Apôtres établirent les assemblées sacrées et les Synaxes le Mercredi, le Vendredi et le Dimanche. Doit-on entendre ces paroles de l'institution de la Messe? C'est douteux ; en effet, puisque les Eglises eurent sur ce point des usages différents, si les Apôtres eussent ordonné de célébrer la Messe ces jours-là seulement, toutes eussent, sans contredit, observé cette loi. Je serais assez disposé à croire que saint Epiphane parle ici de ce qui se faisait dans l'Eglise d'Alexandrie, dont celle de Chypre suivait les

[1] Num. 22.

usages. A ces jours saint Basile ajoute le Samedi. « Communier tous les jours, dit-il [1], et participer au corps sacré et au sang de Jésus-Christ, est une chose bonne et salutaire, puisque lui-même a dit en propres termes : *Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle*. Or, qui doute que participer plus souvent à la vie ne soit autre chose que vivre plus souvent ? Nous communions donc quatre fois par semaine : le Dimanche, le Mercredi, le Vendredi et le Samedi, et même les autres jours, lorsqu'on y célèbre la mémoire de quelque martyr. » Les chrétiens d'Occident y ajoutèrent aussi le Samedi, car ils jeûnaient le Mercredi, le Vendredi, le Samedi, et ne rompaient le jeûne qu'après la célébration de la Messe. Tertullien dit [2] : « Nous sanctifions le Mercredi, le Vendredi par des stations, et le Parascève par des jeûnes, » c'est-à-dire le Samedi, comme Parascève ou veille du Dimanche, ainsi que l'observe Pamélius. C'était aussi la coutume autrefois de remettre au Samedi les fêtes des saints qui tombaient dans le Carême, et cela d'après un décret du concile de Laodicée, qui dit [3] : « Qu'il ne faut pas célébrer les fêtes des saints dans le Carême, mais seulement en faire mémoire le Samedi et le Dimanche. » Cette même prescription est encore exprimée plus clairement dans les *Capitulaires* de Martin, évêque de Brague [4]. « En Carême, il n'est pas permis de célébrer les fêtes des martyrs ; mais le Samedi et le Dimanche seulement on peut offrir le saint Sacrifice en leur mémoire. » Le second concile de Mâcon commande [5], que, le Mercredi et le Vendredi, ce qui reste du Sacrifice soit mêlé au vin et distribué aux enfants, sans doute parce que ces féries étaient plus solennelles que les autres. Je ne vois cependant nulle part que le Lundi et le Mardi on se soit absolument abstenu de dire la Messe, et partant, je ne pense pas qu'on doive les ranger parmi les jours *aliturgiques*. Reste le Dimanche qui suit le Samedi des Quatre-Temps, qui n'avait point de Messe propre et que les anciens Sacramentaires appelaient *vacant*. Comme la Messe du Samedi,

[1] Epist. 289, ad Cæs. Pat. — [2] De Jejun., cap. 14. — [3] Cap. 51. — [4] Cap. 48.
[5] Can. 6.



à laquelle était annexée la collation des saints ordres, ne se disait que le soir, il arrivait souvent que le jeûne se prolongeait jusqu'au lendemain et que la Messe, commencée le Samedi, ne se terminait que le Dimanche. Ce jour donc manquait de Messe propre, à moins qu'il ne fût consacré à une solennité particulière, comme le Dimanche de la Résurrection. Du temps de saint Augustin, différentes étaient, sur cet article, les coutumes des diverses Eglises, comme ce Père nous l'apprend dans son *XXVI*e *Traité sur saint Jean*. « Dans certains lieux, dit-il, tous les jours on offre et l'on prend sur l'autel le corps de Jésus-Christ, dans d'autres on ne le fait qu'à certains intervalles de temps. » Et ailleurs [1] il dit : « Dans un lieu on ne passe aucun jour sans offrir le saint Sacrifice, ailleurs on célèbre le Samedi et le Dimanche, et dans certaines églises le Dimanche seulement. » Les Constitutions des anciens moines et leurs histoires nous montrent clairement qu'autrefois, dans les monastères, on ne disait la Messe que les Dimanches et les jours de fêtes solennelles. Saint Benoît, dans sa règle, parle deux fois du Sacrifice [2], et ces deux passages nous montrent également que les religieux ne se réunissaient pour le célébrer que le Dimanche et les jours de fête. Cassien nous assure [3] que les moines d'Egypte s'assemblaient seulement le Samedi et le Dimanche pour célébrer les saints mystères et y participer. Pierre de Cluny [4], l'abbé Guibert [5], rapportent qu'autrefois les Chartreux ne célébraient la Messe que le Dimanche et les jours de fête. C'est aussi ce que nous apprend Pierre de Blois dans son épître 86e, ce qu'il faut lire avec les notes savantes de Pierre de Gussanville. Saint Fructueux, évêque de Bragues, dans la seconde Règle des religieux [6], ordonne aux moines de se réunir le Dimanche pour la Collecte, et de ne pas mettre plus de sept jours d'intervalle. La Règle du Maître [7] prescrit de dire la Messe les jours de Dimanche et les fêtes des saints. On rencontre fréquemment, dans la vie des Pères orientaux, des exemples de cet usage. Il

[1] Ep. 118. — [2] Cap. 35 et 38. — [3] Lib. 3, Inst., cap. 2. — [4] Lib. 2, Mirac., cap 28. — [5] De vit. sua, lib. 1, cap. 11. — [6] Cap. 13. — [7] Cap. 45.

serait à la fois trop long et superflu de les rapporter, car nulle part on n'y parle des réunions solennelles, sinon les jours de fêtes, qui seuls étaient célébrés par l'oblation publique du saint Sacrifice.

Je passe maintenant aux jours *liturgiques*. Si, sous ce nom, l'on veut entendre aussi ceux où l'on disait des Messes quotidiennes et privées, il est hors de doute que toujours il fut permis d'offrir le saint Sacrifice tous les jours, excepté quelques-uns en petit nombre, dans lesquels cela était spécialement prohibé; tels que sont dans l'Eglise orientale, les féries du Carême où l'on dit la Messe des Présanctifiés, le Vendredi et autrefois le Samedi saint dans l'Eglise romaine, et les vendredis du Carême dans l'Eglise de Milan. Nous avons, au chapitre XIV, en parlant des Messes privées, rapporté quelques témoignages des Pères, au sujet de la célébration quotidienne du saint Sacrifice. Nous allons ici en ajouter d'autres, afin de prouver, d'une manière plus solide encore, le louable usage de la Messe privée. Tertullien [1] dit: « Pour nous, tous les jours, même ordinaires, sont sanctifiés par le Sacrifice. » Saint André assure que chaque jour il immolait la victime non sanglante, ainsi que le rapportent ses Actes écrits par les prêtres d'Achaïe. Saint Cyprien [2] écrit: « L'honneur le plus grand et la gloire de notre épiscopat, c'est la paix accordée aux martyrs, tellement que nous, prêtres, qui célébrons tous les jours le saint Sacrifice, nous puissions aussi lui préparer des hosties et des victimes. » Amphiloque, dans la *Vie de saint Basile*, nous apprend que ce saint offrait tous les jours le Sacrifice. Baronius en dit autant de saint Ambroise. Saint Chrysostôme dit [3] que par ces mystères Dieu a, pour ainsi dire, lié ses bienfaits à nous et cela tous les jours, ce qui n'était accordé aux Hébreux qu'une fois l'année; et dans l'homélie suivante, il dit que chaque jour le Seigneur vient pour visiter ceux qui s'asseoient à la table sainte. Innocent Ier dans une lettre à Exupère, évêque de Toulouse, nous apprend que les prêtres doivent garder la chasteté, parce qu'il

[1] De jejun., cap. 12. — [2] Ep. 54, ad Cornel. — [3] Hom. 60, ad Pop. Ant.



ne se passe aucun jour sans qu'ils offrent le saint Sacrifice. Saint Pierre Chrysologue [1] dit, en parlant de Jésus-Christ: « C'est lui l'agneau qui chaque jour est immolé dans notre banquet. » Saint Boniface, archevêque de Mayence, offrait tous les jours le saint Sacrifice de la Messe, ainsi que le rapporte Serrarius d'après un fragment de saint Ludger [2]. Saint Grégoire de Tours [3] appelle le calice et la patène *ministère quotidien*. Dans l'ancienne Messe éditée par Illyricus, le prêtre, après la Communion, prie Dieu de ne point lui imputer à crime qu'il ose chaque jour recevoir le corps et le sang du Sauveur. Et pour qu'aucun jour ne manquât de Messe propre, Alcuin, le maître de Charlemagne, composa, sur la demande de saint Boniface, une Messe de la Trinité pour le Dimanche, de la Sagesse pour le Lundi, du Saint-Esprit pour le Mardi, de la Charité pour le Mercredi, des saints Anges pour le Jeudi, de la Croix pour le Vendredi, et de la sainte Vierge pour le Samedi. « Et cela, assure le *Micrologue*, afin que les prêtres d'alors, récemment convertis à la foi, n'étant encore ni instruits dans les offices ecclésiastiques, ni suffisamment pourvus de livres, eussent de quoi pouvoir, chaque jour, remplir leur ministère. Il en est encore qui, aujourd'hui, ne veulent point omettre ces oraisons, alors même qu'il y a une Messe propre; chaque semaine, presque partout, on dit le Vendredi une Messe de la Croix, le Samedi une Messe de la sainte Vierge, ce qui se pratique plutôt par dévotion qu'en vertu d'une loi. » Dans les anciennes coutumes des monastères on trouve désignée pour le Lundi une Messe des morts, pour le Mardi la Messe de saint Benoît ou du saint fondateur de l'ordre respectif, le Mercredi une Messe *Pro familiaribus*, celle du Saint-Esprit pour le Jeudi, de la Croix ou de la Passion pour le Vendredi, et celle de la sainte Vierge pour le Samedi. Autrefois les religieux de Citeaux, chaque Dimanche, à la suite de Prime, chantaient la messe de la Trinité. Aujourd'hui, les rubriques du Missel romain et la coutume indiquent suffisamment les Messes, qu'on doit dire les jours de

[1] Serm. 5. — [2] Lib. 3, rerum Mogunt. — [3] Lib. 1, de glor. confes.

férie qui n'ont pas un office propre. Il y a aussi des Messes votives, qui ne sont assignées à aucun jour en particulier, et que le prêtre, dans l'occasion, peut dire à volonté. Le premier concile de Tolède, tenu sous le pape Anastase, a porté sur les Messes quotidiennes le décret suivant : « Tout prêtre, diacre, sous-diacre ou clerc quelconque appartenant à l'Eglise qui, s'il se trouve dans une ville, dans un château, dans un village ou dans un lieu possédant une église, n'assistera pas tous les jours au saint Sacrifice, ne doit plus être regardé comme clerc. » Ce canon parle sans doute de la Messe solennelle, puisqu'il ordonne à tous les ecclésiastiques, quel que soit leur ordre, d'y assister. D'où l'on peut conclure qu'elle était célébrée chaque jour dans l'Eglise de Tolède au commencement du cinquième siècle ; ce qui, d'après le témoignage de saint Augustin rapporté plus haut, était de son temps pratiqué dans quelques Eglises. Du reste, dans le paragraphe précédent, en parlant des jours *aliturgiques*, nous avons montré que les différentes Eglises avaient des usages divers au sujet de la célébration solennelle du saint Sacrifice tous les jours. On ignore à quelle époque l'usage de dire tous les jours une Messe solennelle, a commencé à être reçu partout. Nous savons toutefois, d'après les Sacramentaires et les Rituels des monastères, qu'au VIII^e siècle c'était la coutume, dans presque tous les pays, de célébrer une Messe solennelle, non-seulement les jours de Dimanche et de fêtes, non-seulement les jours de station et la veille des grandes solennités, comme le portait la tradition apostolique et la pratique des deux premiers siècles, mais tous les jours, à l'exception du Vendredi-Saint ; coutume qu'observent aujourd'hui, avec une rigoureuse exactitude, toutes les églises collégiales et conventuelles.

Il y avait aussi, dans l'ancienne Église, des jours que nous nommerons *polyliturgiques* (à plusieurs liturgies), dans lesquels le même prêtre disait plusieurs Messes, comme cela se pratique actuellement le jour de Noël, bien que saint Léon le Grand, dans sa *Lettre à Dioscore*, défende de réitérer le saint Sacrifice, sauf le cas où, l'église étant trop étroite, les fidèles ne pourraient y



assister tous. Cette prescription doit s'entendre en ce sens, que cela ne devait point se faire indifféremment et selon le bon plaisir des prêtres, mais seulement certains jours et pour de bonnes raisons, ou bien il faut dire qu'elle est tombée en désuétude, et qu'elle a été abrogée par des ordonnances contraires des souverains Pontifes. Baronius raconte [1] qu'au rapport de Strabon, Léon III disait quelquefois sept et même neuf Messes par jour. Les paroles de Strabon sont remarquables ; nous avons cru devoir les rapporter : « On rencontre, dit-il [2], une certaine diversité parmi les prêtres : les uns ne célèbrent la Messe qu'une fois par jour, pensant que ce seul souvenir de la Passion du Sauveur suffit à toutes les nécessités ; d'autres jugent plus convenable de réitérer le saint Sacrifice deux, trois fois, et même autant de fois qu'ils le peuvent dans un même jour, croyant fléchir la miséricorde de Dieu d'une manière d'autant plus efficace qu'ils célèbrent plus souvent ce mémorial de la Passion du Sauveur. Ces derniers s'appuient probablement sur l'usage de l'Église romaine, qui dit deux ou trois Messes dans une même solennité, comme cela a lieu le jour de la Nativité de Notre-Seigneur Jésus-Christ et aux fêtes de quelques saints. Et, du reste, je ne vois rien de répugnant à ce qu'un prêtre, les jours où il y a plusieurs Messes à dire, puisse en célébrer deux ou trois suivant ses besoins ou sa dévotion, plutôt que d'en omettre quelques-unes. Ajoutez à cela que la coutume de toute l'Église est de célébrer la Messe assez souvent pour les vivants, pour les morts, pour des aumônes ou pour diverses raisons, comme le montrent les offices composés à ces différentes intentions. Or, les jours dans lesquels se rencontre une fête plus solennelle, où l'on doit omettre ces différents besoins, ou, dans la concurrence de la solennité publique et d'une nécessité particulière, on doit dire les deux Messes, ou enfin il faut satisfaire à ces intentions diverses par un seul et même sacrifice. » Ainsi parle Strabon, dont le témoignage est confirmé par l'auteur de la *Perle de l'âme*, qui dit [3] : « Le même prêtre ne doit dire qu'une

[1] Ad an. 816. — [2] Cap. 21. — [3] Lib. 1, cap. 14.

seule Messe dans un jour, comme Jésus-Christ n'a voulu s'immoler qu'une fois. Si pourtant il y a nécessité, c'est-à-dire s'il se rencontre deux fêtes le même jour, on pourra célébrer deux, trois fois le saint sacrifice. » On trouve aussi des décrets de conciles qui ont trait à cette pratique. Le douzième concile de Tolède, tenu en 681, s'exprime ainsi dans son Ve canon : « Il nous a été rapporté que certains prêtres ne prenaient point la sainte Communion autant de fois qu'ils offraient le saint sacrifice dans un jour ; mais que lorsqu'ils disaient plusieurs Messes, ils s'abstenaient de communier dans toutes, excepté dans la dernière. » Il défend cet abus sous peine de suspense. Dans le concile de Mérida, tenu quelques années auparavant, sous Vitalien, il est ordonné [1] qu'un prêtre, chargé de plusieurs églises, ait à dire la Messe le Dimanche dans chacune de ces églises. Le concile de Selingstadt, en 1022, fixe le nombre, en défendant [2] à un prêtre de célébrer plus de trois fois dans un jour. Il ne manque pas d'exemples de saints qui, sans aucune nécessité, offraient le saint Sacrifice plusieurs fois par jour, parce que telle était alors la coutume en vigueur. Nous avons déjà parlé de Léon III, que Durand croit à tort avoir été Léon Ier, puisque Strabon dit que le pontife dont il parle avait vécu peu avant son temps. Bernon d'Augia, dans la *Vie de saint Udalric* d'Augsbourg, nous apprend que ce prélat disait deux ou trois Messes par jour. Nous trouvons dans Surius que saint Norbert et le moine saint Aibert disaient deux Messes tous les jours. Krantzius [3] dit la même chose de saint Libent, évêque de Brême. Dans un livre *De Fraternitatibus Ecclesiæ alamannicæ*, édité par Goldast [4], on trouve une *fraternité* contractée entre le monastère d'Augia et celui de Saint-Gall au temps de Charlemagne, dans laquelle il est convenu de part et d'autre, que lorsqu'un Frère sera décédé, les prêtres diront trois Messes le jour de sa mort, et les autres religieux réciteront le Psautier à son intention. De tout ce que nous avons rapporté, il résulte qu'autrefois il était permis de dire plusieurs Messes le même

[1] Can. 19. — [2] Cap. 5. — [3] Lib. 4, cap. 11. — [4] Tom. 2, Alam. antiq.



jour, et cela, non-seulement dans un cas de nécessité, mais même sans raison et au gré de la dévotion du prêtre. Dans l'Église romaine, ce fut autrefois la coutume d'offrir le saint Sacrifice deux ou trois fois dans certaines solennités, que nous avons jugé à propos de rappeler ici en peu de mots.

Le premier de ces jours était celui des calendes de janvier ; d'après un ancien Calendrier de Fronto, écrit il y a plus de neuf cents ans, on y célébrait deux Messes, l'une de l'octave de Noël, l'autre de la sainte Vierge. La raison en est, suivant Durand [1], que « dans ce jour il y a concurrence de deux fêtes, l'une de la Mère, l'autre de son Enfant, d'où il suit qu'on doit y célébrer deux Messes, l'une de la Mère, c'est-à-dire de la sainte Vierge, dans laquelle on dit l'Introït : *Vultum tuum deprecabuntur*, et la Communion : *Simile est regnum cœlorum* ; la seconde de l'Enfant, c'est-à-dire de Jésus-Christ, dont l'Introït est : *Puer natus est*, ou dans d'autres Églises : *Dum medium silentium*. C'est pourquoi dans certains Graduels, l'office porte ces deux titres. » Aujourd'hui ces deux fêtes ont été réunies en une. L'Oraison de la Messe est de la sainte Vierge, l'Évangile de la Circoncision, le reste de l'Octave. Dans l'office, la plus grande partie est de la sainte Vierge, avec quelques souvenirs de la Circoncision et de l'Octave, dont cette fête porte le nom dans les anciens Sacramentaires, sans aucune mention de la Circoncision. L'ancien *Ordo* romain contient encore une autre Messe pour les calendes de janvier, sous cette rubrique : *Pour détourner des idoles*, et dont voici la première oraison : *Omnipotens sempiterne Deus, da nobis voluntatem tuam et fideli mente retinere, et pia conservatione deprimere, ut Ecclesia tua a profanis vanitatibus expiata non aliud profiteatur verbis, aliud exerceat actione*. Ménard parle de cette Messe dans ses Notes sur le Sacramentaire [2], où il remarque avec justesse, que la raison de l'institution de cette Messe fut le grand nombre de pratiques superstitieuses et abominables, auxquelles les païens se livraient le premier jour de janvier.

[1] Rat. lib. 6, cap. 5. — [2] Pag. 33.

Le second était le Jeudi-Saint. L'évêque y célébrait les trois Messes que Ménard [1] dit avoir vues dans un ancien manuscrit de Reims. La première était pour la réconciliation des pénitents, la seconde pour la consécration du saint Chrème, et la troisième, qui se disait le soir, était celle de la fête avec l'oraison : *Deus a quo et Judas*. J'ai trouvé moi-même ces Messes dans le Sacramentaire manuscrit de Petau, appartenant aujourd'hui à la reine de Suède, et le plus ancien de tous ceux que j'ai rencontrés. Saint Augustin [2] écrit qu'autrefois, dans certaines Églises, on célébrait deux Messes ce même jour.

Le troisième était la veille de l'Ascension. On y disait deux Messes, l'une de la férie, c'est-à-dire des Rogations, l'autre de la Vigile, ainsi qu'il appert par le calendrier de Fronto et par les anciens Missels. Le manuscrit dont je viens de parler, contient également deux Messes pour le jour de l'Ascension ayant chacune une préface propre.

En quatrième lieu, nous citerons les trois jours de jeûne de la semaine qui suit la Pentecôte. Le Micrologue [3] assure que de son temps on y disait deux Messes, l'une de l'Octave ou du Saint-Esprit après Tierce, l'autre des Quatre-Temps après Sexte.

Enfin, le jour de la Nativité de Notre-Seigneur, dans lequel on dit trois Messes ; tous les autres jours *polyliturgiques* ont été abrogés, celui-là seul est resté. Fronto, dans les Préliminaires de son Calendrier, parle aussi du jour de la Résurrection : « Le jour de Pâques, dit-il, il y a trois Messes : l'une dans la nuit du Samedi, l'autre du jour, la troisième pour la collation des saints Ordres. Cette dernière n'est pas marquée, parce qu'on la prend au commun. » Il y avait, en effet, une Messe spéciale qui se disait toujours lorsqu'on conférait les Ordres. Dans le manuscrit cité et dans d'autres anciens Sacramentaires, on trouve une Messe *de la Pâque anniversaire*, qu'on célébrait le jour anniversaire du baptême pour ceux qui avaient été baptisés l'année précédente, sans pour cela omettre la Messe du jour. On y lit cette oraison : *Deus per cujus providentiam nec prœteritorum*

[1] Pag. 63. — [2] Ep. 118, ad Januar. — [3] Cap. 58.



*momenta deficiunt, nec ulla super est expectatio futurorum, tribue permanentem peractæ quam recolimus solemnitatis effectum ; ut quod recordatione percurrimus semper in opere teneamus, etc.* Et cette autre : *Deus qui renatis fonte baptismatis delictorum tribuis indulgentiam, presta misericors, ut recolentibus hujus nativitatis insignia plenam adoptionis gratiam largiaris. Per Dominum*, etc. Dans un autre manuscrit de la reine de Suède, qu'au chapitre XII j'ai dit être un ancien Missel gallican, on trouve deux Messes pour tous les jours de l'octave de Pâques ; l'une pour ceux qui ont reçu le baptême, l'autre de la fête. La même Messe se voit dans le manuscrit palatin de la Bibliothèque du Vatican, dont j'ai également parlé au même chapitre. Voici son titre : *Messe du matin qui doit être dite de bonne heure, pendant toute l'octave de Pâques, pour les enfants qui ont été baptisés*. La Collecte est ainsi conçue : *Deus qui credentes in te populos gratiæ tuæ largitate multiplicas, respice propitius ad electionem tuam, ut qui sacro baptismate sunt renati, regni cœlestis introitum mereantur. Per Dominum*, etc. Gabriel de Philadelphie, cité par Gretser [1], nous apprend que chez les Grecs aussi on célébrait une Messe, le jour de Pâques, avant le lever du soleil.

C'était encore la coutume d'offrir plusieurs fois le saint Sacrifice aux fêtes des saints, lorsque plusieurs devaient être honorés le même jour. C'est pour cela que les anciens Sacramentaires assignent deux Messes à certains jours ; comme le 20 janvier, une de saint Sébastien et une autre de saint Fabien ; le 3 mai, celle de l'Invention de la Sainte-Croix, et celle des saints Alexandre, Éventius et Théodule ; le 28 juin, celle de saint Léon et celle de la Vigile des Apôtres. Ce même jour, dans le Sacramentaire de saint Grégoire, édité par Hugues Ménard, on trouve cette note avant la seconde Messe : « Quand le Pontife célèbre deux Messes le même jour, il ne lave sa bouche qu'après l'office, et aussitôt après la fin de la première, il commence l'autre. » C'est-à-dire qu'il les célèbre à jeun. Le manuscrit de la

[1] Lib. 3, Comm. in Cod., cap.

reine indique trois Messes pour le 30 juin : l'une de saint Pierre seulement, la seconde des deux Apôtres, la troisième de saint Paul. Deux sont marquées pour le 29 juillet dans le Sacramentaire de Pamélius, l'une de saint Félix, l'autre des saints Simplicius, Faustin et Béatrix. Il en indique également deux, savoir : le 28 août, celle de saint Hermès et celle de saint Augustin ; le jour suivant, celle de la décollation de saint Jean-Baptiste et celle de sainte Sabine ; le 8 septembre, celle de la Nativité de la sainte Vierge et celle de saint Adrien ; le 14 du même mois, celle de l'Exaltation de la Sainte-Croix et des saints Corneille et Cyprien ; le 16, celle de sainte Euphémie et celle des saints Lucie et Géminien ; le 11 novembre, celle de saint Menna et celle de saint Martin ; le 28, celle de saint Clément et celle de sainte Félicité ; le 29, celle de saint Saturnin et celle de la Vigile de saint André. Aujourd'hui, lorsque ces fêtes se trouvent en *occurrence*, on les célèbre par un seul et même office, ou l'on transfère l'une d'elles à un autre jour, ou l'on se contente d'en faire seulement mémoire le jour même.

Il y a encore d'autres raisons de la multiplicité des Messes en l'honneur des mêmes saints, savoir : lorsque leurs reliques étaient conservées dans différentes églises, c'est ainsi que le Calendrier de Fronto assigne trois Messes pour la fête de sainte Félicité et de ses enfants, parce que leurs restes étaient gardés dans trois lieux différents, dans chacun desquels le peuple affluait et où le même prêtre célébrait le saint Sacrifice. C'est ainsi encore que le Pape disait autrefois deux Messes le jour des saints Apôtres, l'une dans la basilique de Saint-Pierre, l'autre dans celle de Saint-Paul, comme l'atteste saint Prudence [1] : « Voyez, le peuple romain accourt de deux côtés ; le même soleil éclaire une double fête. Le vigilant Pontife a d'abord offert le Sacrifice au-delà du Tibre ; bientôt il revient vers ces lieux et renouvelle son offrande. » Ou bien, lorsque la mémoire d'un même saint était célébrée dans différents lieux, comme dans une église qui lui était dédiée et dans l'endroit de sa sépulture ; c'est pour cette

[1] Hymn. 12, De Coron.



raison qu'on disait trois Messes le jour de saint Laurent, l'une de la Vigile qui, à cause du jeûne, se disait le soir, lorsque le jour de la fête était, d'après l'usage ecclésiastique, censé commencer ; l'autre qui se disait le matin, et la troisième qu'on célébrait après Tierce. Par un privilége particulier, la Nativité de saint Jean-Baptiste avait aussi les trois Messes : de la vigile, du matin et du jour, comme on le voit par le Sacramentaire de Pamélius et par d'autres manuscrits, que Ménard cite dans les notes de celui qu'il a édité [1]. Alcuin [2], Amalaire [3], Hugues de Saint-Victor [4], Baronius [5] font mention de cet usage. Berno, dans la *Vie de saint Udalric*, écrivant que cet évêque avait dit deux Messes le jour de cette fête, ajoute : « Comme il est prescrit. » La vie du roi Robert, composée par Helgald, moine de Floriac, parle de la Messe qu'on chantait le jour de cette fête après le *Te Deum* de Matines. Le Sacramentaire de Pamélius et un manuscrit rapporté par Ménard [6] indiquent également deux Messes pour la fête de saint Jean l'Evangéliste, l'une le matin, l'autre dans le jour. Amalaire les rappelle [7], et Rudulphe, à la fin de son livre de l'*Observance des canons*, dit qu'on ne doit point les omettre.

Enfin, un dernier motif pour lequel on célébrait plusieurs Messes le même jour, c'est celui qui se trouve indiqué dans le texte de Strabon que nous avons rapporté : lorsqu'on devait dire une Messe votive pour quelque nécessité, ou une Messe des morts le jour d'un enterrement, ou seulement en mémoire de quelque fidèle trépassé. Un concile de Carthage, rapporté par Gratien [8], ordonna que, dans le cas d'une sépulture pressante, on devait se contenter de réciter des prières, si les prêtres n'étaient pas à jeun. D'où l'on conclut que s'ils l'étaient, ils pourraient recommencer la Messe. Le concile d'Oxford, en Angleterre, tenu sous Honorius III, prescrit de dire une seule Messe par jour, excepté les jours de Noël, de Pâques et aux funérailles d'un défunt. Dans le royaume de Valence et dans d'autres pro-

[1] P. 169. — [2] Cap. 30. — [3] Lib. 3, cap. 38. — [4] Lib. 8, De Off. Eccl., cap. 6. — [5] In Martyr. die 24 jun. — [6] Pag. 22. — [7] Lib. 4, cap. 40. — [8] Cap. 1 de Sacr. altaris de consecr. Dist. 1.

vinces d'Espagne, les prêtres célèbrent deux ou trois Messes le jour de la commémoration des Morts, soit d'après un privilége, soit d'après une coutume, qui peut-être aurait tiré son origine de ce qu'Alexandre II, ordonnant de ne dire qu'une Messe par jour, rapporte, sans l'abroger, l'usage de célébrer ce même jour deux Messes, l'une du jour, l'autre pour les défunts. Il est certain, toutefois, que cet usage est depuis longtemps aboli. Ce décret d'Alexandre se trouve dans Gratien [1]; Innocent III le confirme [2]. Voici ses paroles : « Notre réponse est que, excepté le jour de Noël et le cas de nécessité, un prêtre ne doit dire qu'une seule Messe par jour. » Et Honorius III [3] ajoute que celui-là est bien heureux qui célèbre dignement cette Messe unique.

Pendant que j'écrivais ce qu'on vient de lire, au sujet de plusieurs Messes dites par un seul prêtre le même jour, j'ai rencontré un livre tout récent, dont l'auteur, jugeant les temps anciens sur le nôtre, prononce hardiment que, dans les circonstances dont nous avons parlé, le saint Sacrifice n'était point offert par un seul prêtre, mais par plusieurs. En effet, c'est ce qu'il a vu pratiquer de nos jours. Lorsqu'il faut célébrer deux Messes, comme dans le Carême et les Vigiles, où l'on doit dire une Messe de la férie, et une autre de la fête, cette dernière est célébrée par un prêtre après Tierce, et un autre dit la première après None. Mais s'il avait lu les anciens auteurs liturgistes, parcouru les Rituels, il aurait sans doute découvert que l'Eglise avait alors des usages différents; car, toutes les fois qu'on devait chanter deux Messes, c'était toujours, comme le prouvent les anciens témoignages que nous avons rapportés, le même prêtre, le même évêque, le même pape qui chantaient l'une et l'autre, et, de même qu'aujourd'hui le même prêtre dit trois Messes le jour de Noël, ainsi en était-il alors dans les autres jours polyliturgiques. Il n'y avait qu'un seul prêtre d'attaché à chaque église, et lorsqu'il y en eut plusieurs, on établit des semainiers qui, comme le dit saint Cyprien [4], officiaient chacun à leur tour. Or, le prêtre de semaine chantait lui-

[1] De Consecr. dist. 1, can. sufficit. — [2] Can. Consuluisti., De celeb. miss. — [3] Ibid. can., Te referente. — [4] Epist. 5, ad Cl.



même tout ce qui devait être chanté en public à l'église, soit qu'il n'y eût qu'une Messe, soit qu'il dût y en avoir plusieurs, selon la pratique de ces temps. Aux grandes solennités, c'était le plus digne du clergé qui remplissait ces fonctions. Dans la *Vie de l'abbé Arsinius*, Pallade raconte que, dans l'église de Mont-Nitra, il y avait huit prêtres dont le premier seul officiait, et cela tout le temps qu'il vivait; les autres s'abstenaient de célébrer, de juger, de prêcher. Il m'a paru bon de faire cette remarque en passant; je vais maintenant éclaircir un autre rite de l'ancienne Eglise.

Ce fut une coutume également en vigueur et dans l'Eglise grecque et dans l'Eglise latine, qu'un seul et même Sacrifice fût, dans certaines circonstances, offert par plusieurs prêtres; un évêque ou un prêtre célébrait, et tous les autres évêques ou prêtres qui assistaient célébraient avec lui, et participaient au même Sacrifice. Les Grecs ont conservé cet usage jusqu'à ce jour. Chez nous, cela ne se pratique plus qu'à l'ordination des prêtres et des évêques. Morin décrit longuement [1] le rite et la manière dont se faisait cette célébration. Le témoignage des anciens canons et des Pères prouve l'existence de cette coutume. Les Constitutions apostoliques [2] représentent l'évêque offrant le saint Sacrifice au milieu de ses prêtres qui l'environnent, qui offrent avec lui et qui communient. L'existence de ce rite est supposée par le VIII<sup>e</sup> canon des Apôtres, dirigé contre les prêtres et les diacres, qui n'auront pas participé au Sacrifice offert, par le V<sup>e</sup> canon du premier concile de Tolède, ordonnant aux prêtres et aux diacres d'assister chaque jour au saint Sacrifice, par le XIV<sup>e</sup> canon du concile de Clermont, qui défend aux prêtres de célébrer dans aucun lieu les jours de fêtes solennelles, sinon dans la ville épiscopale avec leur évêque. Au concile de Chalcédoine, Bassien, évêque dépossédé d'Ephèse, parlant d'Etienne, intrus qui avait pris sa place, dit : « Etienne fut mon prêtre; depuis quatre années il célébrait la Messe avec moi, il communiait avec moi. » Domnus, évêque d'Antioche, plein d'admiration pour la vertu de

[1] De sacr. Ord. pars 1, Exercit. 8, can. 1. — [2] Lib. 8.

saint Siméon Stylite, offrit avec lui le saint Sacrifice, et ils se donnèrent mutuellement la communion, ainsi que le rapportent les historiens ecclésiastiques Evagre [1] et Nicéphore [2]. Flodoard raconte qu'Ebbon, archevêque de Reims, lorsqu'on lui eut rendu son siége, alla célébrer la Messe avec les autres évêques. Jean VIII écrivant à Photius, à la fin du huitième concile, défend ses légats de ce qu'ils n'avaient pas voulu offrir le saint Sacrifice avec ce patriarche grec. Saint Athanase [3] reproche à Ischyrias, son calomniateur, de n'avoir jamais célébré la Messe avec les autres prêtres. Un ancien pontifical de l'Eglise de Rouen, cité par Ménard dans ses Notes sur le Sacramentaire, contient ces paroles : « L'usage de l'Eglise romaine est que les prêtres assistent à la consécration du corps et du sang du Sauveur, et qu'ils prononcent les paroles et fassent les signes avec l'évêque. » Morin, à l'endroit déjà cité, parle d'un ancien Rituel ou *Rational* de cérémonies dans lequel se trouve ce titre : « De plusieurs prêtres célébrant un même Sacrifice. » L'*Ordo* romain parle de ce rite encore en vigueur sous Innocent III. Il dit en effet [4] : « Les prêtres cardinaux ont coutume d'environner le pontife romain, de célébrer avec lui, et lorsque le Sacrifice est consommé, ils reçoivent la communion de sa main. » Durant [5] attaque témérairement cette coutume, suivi en cela par plusieurs scholastiques, qui embrouillent par un tissu de difficultés une chose claire par elle-même. Les uns supposent à cet usage des dangers et des inconvénients, les autres nient qu'il ait jamais été reçu dans l'Eglise romaine et donnent aux témoignages des Pères, que nous avons rapportés, une interprétation différente et forcée, comme si rien ne s'était pratiqué dans l'Eglise que ce qu'ils y voient pratiquer aujourd'hui. La désuétude de cet ancien rite et l'ignorance de cette désuétude les a fait tomber dans différentes absurdités; je ne veux point disputer ici, mais j'affirme avec certitude que cet usage, encore observé par l'Eglise d'Orient, fut pendant plusieurs siècles en vigueur dans l'Eglise latine. Essayer

[1] Lib. 1, cap. 13. — [2] Lib. 14, cap. 51. — [3] Apol. 2, pro fugua sua. — [4] Lib. 4, De Myst. Miss., cap. 25. — [5] In 4 sent. distinct. 13, quæst. 3.



d'ébranler cette assertion par des subtilités d'école, c'est une entreprise téméraire. Cet usage a cessé, j'en conviens, non parce que l'Eglise aurait cédé à des arguties de professeur, mais parce que les rites et les cérémonies ne sont pas immuables, et qu'ils peuvent disparaître et subir des variations sans aucun détriment pour la foi et pour l'unité. Pourquoi a-t-il cessé? Il me semble que la cause de cette désuétude fut, qu'après la fondation des ordres mendiants et leur propagation dans tous les pays, les charges de Messes devinrent plus nombreuses, et, pour y satisfaire, les prêtres durent chaque jour célébrer en particulier; ensuite la charité du plus grand nombre se refroidit : on cessa de s'approcher souvent de ce sacrement, en sorte qu'aujourd'hui encore, dans la plupart des églises, les ministres mêmes qui coopèrent au saint Sacrifice ne reçoivent point la communion. C'était surtout dans les jours de fêtes solennelles que ce rite s'observait autrefois, et comme les fidèles avaient coutume en ces jours d'assister à la Messe et d'y communier, de même les ecclésiastiques qui servaient à la Messe publique y remplissaient chacun les fonctions de leur ordre; ainsi unis, tous offraient le saint Sacrifice, à la fin duquel chacun d'eux recevait le corps et le sang du Sauveur. C'était là, à proprement parler, cette communion ecclésiastique tant recommandée par les Pères, et dont étaient privés les clercs, suivant les fautes qu'ils avaient commises. Celui qui en était absolument exclu, se plaçait dans l'église avec les laïques, comme si sa conduite indigne l'eût fait réellement descendre à leur condition.

---

## CHAPITRE XIX.

**Temples. — Leur nécessité. — Leur origine remonte aux Apôtres. — Témoignages des anciens auteurs au sujet des temples. — Différence du temple et de l'église chez les anciens. — Que la Messe fut quelquefois célébrée sans temple et sans autel. — Quelques mots sur les cryptes. — Différents noms donnés aux temples. — Des cimetières. — Temples élevés autrefois sur les tombeaux des Martyrs. — Reliques placées sous l'autel.**

Encore que Dieu soit partout, et qu'on puisse en tout lieu lever vers lui des mains pures et innocentes, comme nous l'apprend l'Apôtre[1], toutefois le Sacrifice, étant l'expression publique du culte suprême rendu à Dieu, a une connexion nécessaire avec l'autel et le temple. Il doit être offert par un ministre public, légitimement appelé à cette fonction, et il ne convient pas qu'un mystère si auguste soit accompli au hasard, et partout où le prêtre le jugerait à propos; mais il faut un lieu légitimement consacré tel que l'autel. Or, afin de pourvoir à la vénération, au respect dû à l'autel, pour le séparer de tout ce qui est profane, on l'a environné du temple, qui est comme une demeure consacrée à la Divinité, dans laquelle tous se réunissent à des heures réglées, d'abord pour assister au Sacrifice, et aussi pour remplir avec plus de recueillement et d'une manière plus décente les autres obligations du culte. De même donc que, dans l'ancienne loi, il était défendu d'immoler des victimes hors du temple de Jérusalem, ainsi, dans la loi évangélique, les Apôtres et leurs successeurs ont choisi certains lieux, hors desquels il n'est point permis de célébrer le saint Sacrifice, à

[1] 1 Epist. ad. Th., cap. 2.



moins que la nécessité, devant laquelle toute loi s'incline, ne montre que, dans quelque cas particulier, il y a raison suffisante de s'en dispenser. D'où saint Cyrille d'Alexandrie dit[1] : « Le Sacrifice mystique, que nous célébrons, doit être offert seulement dans les églises consacrées des fidèles et nulle part ailleurs : ceux qui agissent autrement violent la règle d'une manière manifeste. » Saint Basile parle dans le même sens[2] : « Nous courrions risque, dit-il, de mal remplir nos fonctions si nous dédaignions la prescription du lieu, surtout si nous venions à célébrer les mystères du sacerdoce dans des lieux profanes; un tel oubli, indiquant du mépris de la part du célébrant, produirait aussi du scandale. » Que dès le temps des Apôtres il y ait eu des lieux consacrés à Dieu, appelés *Oratoires* par les uns, et *Eglises* par d'autres, dans lesquels le peuple avait coutume de se réunir pour prier, pour entendre la parole de Dieu, pour célébrer la Synaxe et recevoir le corps de Jésus-Christ, c'est ce que saint Paul nous atteste, de la manière la plus évidente, dans sa 1re Epître aux Corinthiens[3] : « J'apprends, dit-il, qu'il y a des dissensions parmi vous, lorsque vous vous réunissez à l'église. » Et peu après il ajoute : « N'avez-vous pas vos maisons pour manger et pour boire, ou méprisez-vous l'église de Dieu ? » Bien que souvent le nom d'Eglise désigne l'assemblée des fidèles, il est manifeste qu'ici l'Apôtre s'en sert pour indiquer le lieu même où les fidèles se réunissaient. Saint Basile, expliquant ce passage dans ses *Règles abrégées*, dit[4] : « De même que la raison ne permet pas de se servir, au saint Sacrifice, d'aucun vase commun, ainsi défend-elle de le célébrer dans une maison ordinaire. » Saint Augustin confirme ce sentiment[5] : « On appelle église, dit-il, le lieu où l'Eglise se réunit; car les fidèles eux-mêmes s'appellent Eglise, et c'est dans ce sens qu'il est écrit : *Pour se choisir une glorieuse Eglise*; ce nom est également donné à la maison de prière, témoin le même Apôtre, quand il dit : *N'avez-vous pas vos maisons pour*

[1] Adv. Anthropomorphitas, cap. 12. — [2] De Bapt., cap. 8. — [3] Cap. 11. — [4] Interr. 310. — [5] Quæst. 57, in Lavit.

*manger et pour boire, ou méprisez-vous l'Eglise de Dieu?* De là vient la manière de parler aujourd'hui en usage, et d'après laquelle aller à l'église, se réfugier à l'église, s'entend seulement de celui qui va, qui se réfugie dans le lieu même où l'Eglise se réunit. » Nicéphore [1] fournit encore un autre témoignage des temps apostoliques pour établir notre sentiment sur l'origine des églises. Il cite Evodius, successeur de saint Pierre sur le siége d'Antioche, lequel affirme que dans cette même maison où Notre-Seigneur institua le saint Sacrifice, où le Saint-Esprit descendit sur les Disciples, comme dans la première église des chrétiens, saint Jacques fut ordonné évêque de Jérusalem, et que là aussi eut lieu l'ordination des sept diacres. Baronius montre [2] que les Apôtres consacrèrent aussi quelques églises à Rome, dans le temps même qu'ils commencèrent à y prêcher l'Evangile. Il se trouve, dans la Bibliothèque de la reine de Suède, un manuscrit fort ancien qui contient des fragments de différents martyrologes et un lambeau de l'*Ordo* romain. On lit dans un de ces fragments, aux calendes d'août : « A Rome ; Dédicace de la première église construite et consacrée par saint Pierre. » Les mêmes paroles se rencontrent dans un antique martyrologe attribué à saint Jérôme, et édité dans le IVe tome du Spicilége de Luc d'Achery. On les retrouve encore dans un autre, imprimé récemment à Lucques par les soins de François-Maria Florentin, et ce savant éditeur, dans les notes qu'il y a ajoutées, rapporte beaucoup d'autres témoignages qui ont trait au point qui nous occupe. Mais quelle a été, de toutes les églises de Rome, la première consacrée? Est-ce celle du Mont Esquilin, dédiée d'abord à sainte Eudoxie, et plus tard à saint Pierre-ès-Liens? Est-ce celle du Pasteur, maintenant de Sainte-Pudentienne, sur le mont Viminal? Est-ce une autre? C'est ce que l'éditeur, dont nous venons de parler, recherche avec soin [3] dans ces notes où il réunit une foule de documents sur les églises du Ier, du IIe et du IIIe siècles. Les anciens Pères confirment cette même

[1] Lib. 2, cap. 3. — [2] Ad an. 57. — [3] Exercit 2, ad I Diem August.



vérité. Tertullien [1] dit : « Une foi vive verra-t-elle sans réclamer et sans gémir un chrétien venir à l'église au sortir du temple des idoles, et pénétrer dans la maison de Dieu en quittant l'officine de Satan? » Et ailleurs [2] : « Qu'elles se cachent dans l'église, comme elles se cachent hors de l'église. Elles craignent les regards des étrangers ; qu'elles redoutent aussi ceux des frères. Qu'elles osent paraître vierges consacrées à Dieu, même dans les rues, comme elles osent le paraître à l'église. » Dans son livre *De Pudicitia*, il parle de certains coupables qu'il dit exclus, non-seulement du portique, mais de tout ce que recouvrait le toit de l'église. Saint Irénée [3] et Origène [4] ont également fait mention des autels et des églises. Zénon de Vérone [5] dit : « Nous appelons ordinairement maison de Dieu, l'édifice qui réunit l'assemblée des chrétiens pour l'accomplissement des mystères de la religion. » Saint Optat de Milève écrit, en parlant des Donatistes, que, dans plus de quarante basiliques qui existaient à Rome, ces schismatiques n'avaient pas trouvé un lieu pour la Collecte, c'est-à-dire pour le Sacrifice. Enfin, Eusèbe [6] parle de la promulgation des édits impériaux qui ordonnaient de détruire les églises ; d'où il suit manifestement que ces églises existaient déjà à cette époque. Cette destruction eut lieu sous Dioclétien ; mais sous Philippe, antérieur de plus de cinquante ans à cet empereur, les chrétiens possédaient des églises, comme le prouve ce que raconte le même historien [7]. Philippe voulant, comme chrétien, entrer à l'église la veille de Pâques, en fut repoussé par l'évêque à cause de ses crimes, et il n'y fut admis qu'après en avoir fait pénitence, soit que cela soit arrivé à Rome sous le pape Fabien, selon le sentiment de Baronius [8], soit à Antioche sous saint Babylas, comme le rapporte l'auteur de la chronique d'Alexandrie, d'après le récit de Léonce, évêque d'Antioche. Saint Chrysostôme appuie cette dernière opinion dans son sermon sur saint Babylas, où cepen-

[1] De Idolat., cap. 7. — [2] De virg. veland., cap. 13 — [3] Lib. 4, cap. 20 et 24. — [4] Homil. 11 in numeros. — [5] Sermo. de psal. 126. — [6] Lib. 8., cap. 2. — [7] Lib. 6, cap. 34. — [8] Ad ann. 246.

dant il ne désigne point le nom de l'empereur. Nous pouvons aussi confirmer cette vérité par les témoignages d'auteurs étrangers au christianisme. Le juif Philon, dans son livre *De la vie contemplative*, décrivant la vie des chrétiens, assure, si nous en croyons Eusèbe [1] et saint Jérôme [2], qu'ils avaient, dans chacune de leurs demeures, un petit sanctuaire qu'ils nommaient *Semneum*, dans lequel, loin de tout regard, ils accomplissaient les mystères d'une vie plus sainte. Lucien, auteur païen, contemporain des Apôtres, raillant les chrétiens dans son *Philopatris*, introduit un certain Critias qui, engagé par un fidèle à se faire chrétien, se laisse conduire par lui au lieu de la réunion des chrétiens. « Nous avions déjà, dit-il, passé le seuil d'airain et les portes de fer, lorsqu'après avoir grimpé plusieurs escaliers, nous nous trouvâmes dans une salle toute brillante d'or, comme Homère représente celle de Ménélas. Ainsi que le jeune étranger dont parle ce poëte, je contemplais tout avec étonnement : je vis, non pas Hélène, certes, mais des gens pâles, défaits, courbés vers la terre [3]. » Je n'ignore point que certains critiques pensent que ce dialogue n'est pas de Lucien ; mais tous cependant conviennent qu'il est d'un auteur de son temps, qui, par ce dialogue, a voulu féliciter l'empereur Trajan de la victoire qu'il venait de remporter en Orient. Lampride aussi fournit un témoignage manifeste de l'existence des églises chrétiennes. Les chrétiens avaient acheté, pour bâtir une église, un lieu autrefois public ; les *Popinarii* ayant fait des réclamations, l'empereur Alexandre répondit, au rapport de son historien, qu'il valait mieux que Dieu fût honoré dans ce lieu d'une manière quelconque, que de le livrer à des vendeurs de vin.

Quoique, dans le langage ordinaire, il n'y ait aucune différence entre un temple et une église, néanmoins les chrétiens

[1] Lib. 2, cap. 17. — [2] De script. Eccl. — [3] M. l'abbé Godard conclut de ce passage de Lucien qu'il y avait dès-lors de la richesse et de la magnificence dans les églises et dans les lieux où l'on célébrait le saint Sacrifice. (Cours d'arch., p. 105.) Mais peut-être serait-il plus juste d'entendre cette description dans un sens ironique. C'est ainsi que traduit Bullet. (Démonst. Évang., tom. 12, col. 517.)



des premiers siècles n'employaient jamais le nom de temple, mais celui d'église, pour désigner leurs édifices religieux ; car on entendait alors par temples de vastes bâtiments, où l'on immolait des victimes aux idoles. Saint Jérôme, dans sa lettre contre Vigilance, dit : « Ils veillaient ainsi auprès du corps privé de vie et déjà corrompu, pour que, plusieurs siècles après, Dormitance [1] rêvât ses songes creux, ou plutôt vomit son abominable ivresse, et conspirât avec le persécuteur Julien pour détruire les basiliques et les convertir en temples. » Egalement Valérien, au rapport de Flavius Vopiscus, écrit au sénat : « Je suis étonné, Pères vénérables, que vous ayez si longtemps hésité à ouvrir les Livres Sybillins, comme si vous étiez dans une église de chrétiens et non dans le temple de tous les Dieux. » Les Pères de la primitive Église ne se servaient donc point du mot temple, afin de montrer leur éloignement non-seulement des rites du paganisme, mais des termes mêmes dont les païens se servaient. Aussi ces derniers reprochaient-ils aux chrétiens de n'avoir point de temples, d'être une secte impie qui n'adorait aucune divinité. Cette calomnie nous est attestée par les Apologistes de ce temps, Arnobe [2], Minutius Félix [3], Lactance [4], Clément d'Alexandrie [5], Origène [6]. Tous répondaient qu'en effet les chrétiens n'avaient point, comme les païens, des temples couronnés de dômes élevés, dans lesquels ils pensaient renfermer la divinité ; qu'ils n'avaient point d'autels élevés pour l'ostentation, qu'ils n'immolaient aucune victime et ne brûlaient point d'encens ; que Dieu n'en avait pas besoin ; qu'il n'habitait pas dans des temples bâtis par les hommes, comme le dit saint Paul aux Athéniens [7] ; qu'il était impie de circonscrire la Divinité dans l'enceinte d'un petit édifice, puisque les hommes mêmes ont plus d'espace ; que c'était dans notre cœur qu'on devait lui élever et lui consacrer un temple. Ainsi parlent Minutius Felix, Origène, Lactance. Nous voulons rapporter les belles

[1] C'est le nom que S. Jérôme donne à Vigilance dans son ouvrage contre cet hérétique. — [2] Lib. 6. — [3] In Octav. — [4] Lib. 6, Divin. Inst. — [5] Strom., lib. 7. — [6] Lib. 8, cont. Cels. — [7] Act. 17.

paroles par lesquelles ce dernier termine son livre *De ira Dei* : « Que pour nous, dit-il, Dieu soit présent non dans nos temples, mais dans nos cœurs : tout ce que construit la main de l'homme est fragile. Tenons toujours pur ce temple que peuvent souiller non la fumée ou la cendre, mais des pensées criminelles ; que la sagesse, et non la flamme des cierges, l'éclaire de sa lumière et de ses clartés. » Ainsi s'exprime cet apologiste en s'adressant aux païens qui, ne considérant que l'extérieur, ignoraient ce qui constitue le véritable culte rendu à Dieu. Que si, sous le nom de temples, l'on veut entendre, non ces édifices sacriléges que les païens consacraient aux démons, mais les sanctuaires dédiés au vrai Dieu, dans lesquels les fidèles avaient coutume de se réunir pour prier, pour offrir le saint Sacrifice et remplir les autres devoirs de la religion, personne n'oserait nier que les chrétiens aient toujours eu des temples ou des *conventicules*, terme dont se servent Arnobe et Ammien Marcellin [1], quel que soit d'ailleurs le nom sous lequel ces sanctuaires aient été désignés.

Dans les temps de persécution, les chrétiens, dont les assemblées étaient interdites par les édits des empereurs, se réunissaient où ils pouvaient pour célébrer le saint Sacrifice. Saint Denis d'Alexandrie en fait foi. Dans Eusèbe, livre VII, chapitre XI, il affirme que toute réunion leur était défendue, et plus loin, chapitre XXII, il parle ainsi : « Bien que nous fussions poursuivis et persécutés par tout le monde, nous avons cependant solennisé les jours de fête. Tous les lieux où nous avons tour à tour porté nos angoisses, la campagne, la solitude, les navires, les étables, les cachots, ont été pour nous des temples dans lesquels nous avons célébré nos saints mystères. » Que ce fût la coutume d'offrir le saint Sacrifice dans les prisons, c'est ce que nous apprennent les Actes des saints Proclès, Martinien, Clément, Ancyran et de plusieurs autres martyrs. C'est aussi ce que nous montre saint Cyprien qui, dans sa 5e Epitre, exhorte son clergé à ne point aller en foule visiter les martyrs dans leurs cachots,

[1] Lib. 27.



et commande aux prêtres qui vont y célébrer pour les confesseurs, de n'y aller que tour à tour, ainsi que les diacres qui les assistent. Nous lisons aussi dans la *Vie de saint Lucien*, prêtre et martyr, rapportée par Métaphraste, que le jour de l'Épiphanie, ce saint dit la Messe dans sa prison à la prière de ses disciples ; mais comme il n'y avait pas d'autel et que la crainte des persécuteurs empêchait de s'en procurer : « Ma poitrine, dit le saint martyr, en servira, et cet autel ne sera pas moins agréable à Dieu que celui d'une matière inanimée, et vous, m'environnant de tous côtés, vous serez le temple. » L'assemblée se réunit donc autour de lui, ajoute Philostorgius [1], et lui servit à la fois et d'église et de rempart pour dérober aux regards profanes les mystères qui s'accomplissaient. Il offrit le saint Sacrifice, se communia d'abord, puis donna la communion aux autres. Nicéphore [2] rapporte les paroles de Philostorgius, mais, suivant sa coutume, sans en nommer l'auteur. Les Ariens revendiquaient ce saint prêtre comme un martyr de leur secte ; mais Baronius le justifie de ce soupçon [3]. Bollandus [4] raconte, d'après Mombritius, que saint Appollonius, évêque de Brescia, dit la Messe dans son cachot, sur un linge qui lui fut envoyé du ciel. A Rome, les anciennes carrières formaient de vastes souterrains où les fidèles célébraient en secret. Cependant, lorsque la persécution sévissait plus violente, ils ne pouvaient s'y retirer, ainsi que nous l'apprend une lettre du pape Corneille à Lupicin, évêque de Vienne. Ces cryptes existent encore et ne sont pas la moins remarquable des merveilles de la ville sainte ; tous ceux qui les parcourent admirent ces vastes labyrinthes s'étendant de tous côtés, formant mille détours, partagés en différents quartiers, semés çà et là de salles et de galeries nombreuses. Jacques Bossio en a fait la description dans deux volumes publiés en Italien et que Paul Aringhi a traduits en latin, donnant à cet ouvrage le titre de *Rome souterraine*. Saint Jérôme les décrit ainsi au commencement de son XIIe livre sur Ezéchiel : « Etant à

[1] Lib. 2, Hist. Eccles., cap. 14. — [2] Lib. 8, cap. 31. — [3] Ad. ann. 311 à 318, et in not. ad Martyrol. — [4] Die 5 februarii.

Rome, lorsque j'étais enfant et que j'étudiais les belles-lettres, dit-il, j'avais coutume d'aller chaque Dimanche avec les condisciples de mon âge, visiter les sépulcres des Apôtres et des martyrs. Souvent nous pénétrions dans les cryptes creusées dans les profondeurs de la terre, et dont les murs sont de chaque côté garnis de corps ensevelis. L'obscurité qui y règne est telle qu'elle semble réaliser cette parole du prophète : *Ils descendent tout vivants dans l'enfer*. Un rayon de lumière venant d'en haut, tempère à de rares intervalles l'horreur de ces ténèbres ; encore semble-t-il pénétrer plutôt par une étroite ouverture que par une fenêtre. On avance ensuite pas à pas, et la nuit obscure qui environne de toutes parts rappelle ce vers de Virgile :

Horror ubique animos simul ipsa silentia terrent.

Ce que saint Jérôme dit en prose, saint Prudence l'exprime en vers : « Non loin de là, dit-il, à l'extrémité d'un vallon, dans un verger cultivé, une crypte cache ses flancs ténébreux ; un chemin tortueux et incliné conduit par mille détours à l'entrée secrète de ce souterrain. Le jour y pénètre d'abord par l'ouverture qui sert de porte et en éclaire le vestibule ; lorsqu'après vous être avancé pendant quelque temps, la nuit commence à s'épaissir auteur de vous, vous apercevez des ouvertures pratiquées dans la voûte supérieure qui jettent dans cette obscurité quelques rayons d'une vive lumière. Encore que cet étroit souterrain se replie çà et là et forme de nombreuses sinuosités, cependant de fréquentes ouvertures percées dans le flanc de la montagne y font pénétrer la lumière du jour. C'est ainsi que ceux qui parcourent ces galeries souterraines, peuvent y revoir l'éclat du soleil qu'ils viennent de quitter, et jouir de sa douce lumière [1]. » Le même saint nous apprend que le corps de saint Hyppolyte y avait été enseveli. Du reste, le sable qu'on avait extrait de ces souterrains laissait de vastes espaces pour la sépulture des martyrs. Non-seulement à Rome, mais partout ailleurs, les fidèles ne se réunissaient dans aucun lieu plus sou-

[1] Hymn. 11, De Coronis.



vent que dans ces cimetières souterrains ou plutôt dans ces *aires* [1], comme les nommaient les Romains. C'est ce qu'attestent les anciens Pères. Tertullien [2] dit : « Sous Hilarion, en parlant des *aires* qui nous servent de sépultures, ils criaient : Qu'il n'y ait point d'*aires !* et leurs *aires* à eux-mêmes leur furent ôtées. » Saint Denys d'Alexandrie, dans Eusèbe [3], raconte que le préfet Emilien avait dit : « Il ne vous sera plus permis de tenir des assemblées ou d'aller aux lieux que vous nommez cimetières. » On lit dans la défense apologétique de Cécilien : « Les citoyens furent renfermés dans les cimetières des martyrs, » et dans celle de Félix : « Que quelqu'un en choisisse parmi les vôtres dans le cimetière où vous faites vos prières. » Pontius, dans le récit du martyre de saint Cyprien, rapporte ces paroles de l'édit de Valérien contre les chrétiens : « Il est juste qu'il ne tiennent aucune assemblée et qu'ils n'entrent point dans les cimetières. » Saint Etienne, dans la persécution du même empereur, fut surpris par les satellites, au moment où il célébrait les divins mystères dans les cryptes, et décapité au pied de l'autel, ainsi que le rapportent ses Actes et le Martyrologe romain [4], qui les a suivis. Eusèbe écrit encore [5] que Maximin, voulant à tout prix ravir la paix aux chrétiens, commença, sous je ne sais quel prétexte, à leur défendre les réunions, qui ordinairement se faisaient dans les cimetières. C'était alors les églises des fidèles ; on y offrait le saint sacrifice : on y faisait les stations, les instructions au peuple : on y administrait le Baptême et les autres Sacrements. Et cela avait lieu non-seulement dans les temps de persécution, mais même lorsque la paix fut rendue à l'Eglise. Pour peu qu'un motif de piété ou de nécessité le demandât, les anciens Pères ne se faisaient point scrupule de célébrer hors des temples consacrés à Dieu. Théodoret [6] raconte,

[1] *Area*. Ce mot veut dire à la fois carrière d'où l'on extrayait du sable et aire sur laquelle on battait le grain. Dans la phrase suivante, Tertulien va l'employer dans ces deux sens. Les païens avaient voulu interdire aux chrétiens les *aires* ou carrières, et leurs aires à eux-mêmes furent interdites, car, dit-il, la moisson manqua. — [2] Ad Scapul., cap. 3. — [3] Lib. 7, cap. 11. — [4] Die 2 Augusti. — [5] Lib. 9, cap. 2. — [6] Hist. relig., cap. 20.

en parlant de lui-même, qu'ayant été visiter un saint reclus nommé Marin, ce saint homme lui témoigna un désir ardent d'assister au Sacrifice mystique, et le pria de vouloir bien l'offrir dans sa cellule. « Je me rendis volontiers à ses désirs; dit-il, et ayant fait apporter des vases sacrés d'un lieu qui n'était pas éloigné, j'offris le divin Sacrifice sur les mains de mes diacres qui servirent d'autel. » Saint Paulin, évêque de Nôle, au rapport d'Uranius, auteur de sa vie, sentant sa dernière heure approcher, ordonna de célébrer les saints mystères près de son lit, afin qu'uni aux évêques qui étaient présents, il recommandât son âme à Dieu par l'offrande du saint Sacrifice. Dans la *vie de saint Vulfrand*, évêque de Sens, rapportée par Bollandus [1], Jonas dit que ce saint naviguant en Frise, célébra les saints mystères et que le vaisseau sur lequel il était monté demeura immobile au milieu de la mer. Les écrits des anciens Pères fournissent une foule d'exemples de ce genre; nous en avons déjà rapporté quelques-uns au chapitre XIV.

Mais je reviens aux temples qui, dès que les jours plus sereins eurent paru, s'élevèrent de tous côtés en l'honneur du vrai Dieu, tant par les soins de Constantin que par ceux de sainte Hélène, sa mère, ou d'autres pieux personnages. Eusèbe, dans son *Histoire* et dans la *vie de Constantin*, Nicéphore [2] et une foule d'autres écrivains ecclésiastiques en font le recensement. Alors leur furent donnés par les Pères les noms les plus magnifiques; on les appelait, d'après l'autorité de l'Evangile, *maisons de Dieu*, *maisons de prières*, comme des lieux spécialement consacrés à la prière et au culte du vrai dieu. Les Grecs les nommèrent Κυριακα les Latins *Dominica*, dénomination qu'Eusèbe explique dans son panégyrique de Constantin [3]. « Dans les cités, dit-il, dans les hameaux, dans les campagnes, dans les déserts habités par les barbares, il a élevé et consacré des temples et des sanctuaires à la gloire du seul Roi, du seul Seigneur de tous les hommes; aussi ces temples ont-ils reçu leur nom, non des hommes, mais du Seigneur même, puisqu'on

[1] Die 20 Martii. — [2] Lib. 8, cap. 30. — [3] Cap. 17.



les appelle *Dominica*. » Saint Jérôme nous apprend qu'il y avait à Antioche un temple magnifique qu'on nommait *Dominicum aureum*. Saint Cyprien [1] reproche à une riche matrone de venir au temple (*Dominicum*) sans offrande. Dans leur supplique aux empereurs contre le pape Damase, Marcellin et Faustin, attachés au schisme de Lucifer, se plaignent que des meurtres aient été commis dans le temple (*Dominico*), et que l'autel en ait été arraché. La Règle de saint Pacôme dit [2]: « Si la nécessité contraint un religieux à s'absenter, il demeurera ou dans le temple (*Dominico*), ou dans un monastère de son ordre. » Saint Augustin, dans la *Cité de Dieu* [3] appelle les temples *mémoires*. « Nous, dit-il, nous n'élevons pas à nos martyrs des temples comme à des dieux, mais des *mémoires* comme à des hommes qui ont quitté la terre, et dont les âmes vivent auprès de Dieu. » Les Grecs avaient donné le nom de μαρτυριον aux églises élevées en l'honneur des martyrs. Eusèbe, dans la *Vie de Constantin* [4], écrit que ce prince avait embelli Constantinople d'un grand nombre d'églises (*martyriis.*) Dans les actes du concile de Chalcédoine, il est souvent parlé du temple (*martyrium*) de la très-sainte et courageuse martyre Euphémie, dans lequel se tint ce concile. Le diacre Marc dit, dans la vie de saint Porphire: « Je le rencontrai sur les degrés du temple (*martyrii*) » et un peu plus loin: « Nous allâmes au temple (*martyrium*) du glorieux martyr Timothée. » Baronius parle de ce nom dans ses Notes sur le Martyrologe, au sixième jour de juillet, et le Martyrologe appelle *concilia martyrum* le lieu où sont ensevelis les corps de plusieurs martyrs [5]. Le concile de Laodicée défendit [6] aux fidèles d'aller prier aux cimetières ou dans les églises (*martyria*) des hérétiques. Dans le même sens furent nommées *Apostolia* les églises dédiées aux Apôtres et *Prophetea* celle des Prophètes. Sozomène [7] rapporte que Ruffin, personnage consulaire, construisit dans un faubourg de Chalcédoine une vaste église en l'honneur de saint Pierre et saint Paul, et qu'il lui

[1] De Op. et Eleemos. — [2] Cap. 54. — [3] Lib. 22, cap. 10. — [4] Lib. 3, cap. 48. [5] Die 23 junii. — [6] Can. 9. — [7] Lib. 8, cap. 17.

donna le nom d'*Apostolium* à cause des saints Apôtres. Théodoret dit [1] : Que les reliques de saint Samuel ont été placées dans son église (*Prophetea*). Souvent encore on trouve les noms d'Εὐκτήρια et de Προσευκτήρια donné par les Grecs, et celui d'*Oratoria* donné par les Latins à toutes sortes d'églises. Celles qui étaient plus grandes et plus célèbres étaient ordinairement nommées *Basiliques*, bien que quelques auteurs aient parfois attribué cette appellation à n'importe quelles églises. On rencontre ce nom à chaque page dans saint Jérôme, saint Augustin, saint Paulin, et dans d'autres auteurs. Ce nom comme beaucoup d'autres a été emprunté aux païens. Les basiliques étaient des maisons royales, ou des édifices publics dans lesquels on rendait la justice et où les marchands se réunissaient pour leur commerce. Vitruve en a tracé la description [2]. Ce nom passa aux églises chrétiennes, soit à cause de leur magnificence, soit parce que, comme dit saint Isidore [3], on y offre au Roi tout-puissant les hommages et les sacrifices, soit enfin par la raison que les anciennes basiliques furent converties en églises, ce que semble rappeler Ausone dans son remerciement à Gratien au sujet de son consulat. « La basilique, dit-il, autrefois pleine de tumulte et d'agitation, ne renferme aujourd'hui que des vœux adressés par votre conservation. » Enfin les églises avaient encore reçu le nom de *titre*, *titulum*, comme on le voit dans Anastase qui dit, en parlant du pape Marcel : « Il érigea dans Rome vingt-cinq églises (*titulos*) pour l'administration du Baptême, de la Pénitence et pour la sépulture des martyrs. » Saint Prudence [4] écrit : « De l'autre côté, l'église (*titulum*) de saint Paul s'élève près de la route d'Ostie. » Quelle a été l'origine des titres, la cause, l'occasion de leur érection ? Dans le principe, le titre et l'église étaient-ils une même chose comme la plupart le pensent ? Y avait-il quelque différence comme le croit Florentini [5] ? C'est ce qu'il serait trop long de rechercher ici : le lecteur désireux d'en connaître davantage sur ce point, pourra consulter l'auteur que nous venons de citer, et les autres qui ont écrit sur les titres de la ville.

[1] Lib. 1. — [2] Lib. 5. — [3] Orig., lib. 15, cap. 4. — [4] De Coronis, hym. 12. — [5] Ex. 2, in Martyr.



C'était donc, comme nous venons de le montrer, la coutume des anciens chrétiens, dans les temps de persécution, de se retirer pour célébrer le saint Sacrifice dans les carrières et dans les cimetières où reposaient les corps des martyrs ; mais lorsque, par la volonté de Dieu, les persécuteurs eurent disparu, que le paganisme eut été vaincu et que l'empire romain eut reconnu la puissance et le triomphe de la croix, comme alors il fut permis d'ériger publiquement et partout des temples à Notre-Seigneur Jésus-Christ, on choisit de préférence les lieux où, peu auparavant, l'on se réunissait pour célébrer secrètement les saints mystères. Il me semble que c'est de là que vient ce rite célèbre et inviolable de l'Eglise, qui défend d'élever aucun temple, ni aucun autel, qui ne soit sanctifié par des reliques de martyrs. L'Eglise romaine, la première, adopta cet usage, et c'est d'elle que l'ont reçu toutes les autres. Anastase écrit du pape Félix Iᵉʳ : « Ce fut lui qui prescrivit de célébrer la Messe sur les tombeaux, en mémoire des martyrs. » En ce sens peut-être qu'il porta une loi défendant d'en agir autrement. Saint Prudence, après avoir décrit le lieu où fut déposé le corps de saint Hippolyte, ajoute : « Ce même autel qui nous donne l'auguste Sacrement, placé sur les restes du saint martyr, les conserve, gardien fidèle, pour l'espérance de la vie éternelle, en même temps qu'il nourrit d'aliments sacrés les habitants de Rome. » Saint Paulin s'accorde avec saint Prudence [1]. « Ils contemplent, dit-il, cet autel dans lequel reposent les corps des saints, car, placés sous cette table céleste, les restes des Apôtres exhalent, au milieu des saintes libations du Sacrifice, une odeur qui réjouit le cœur du Christ. » Le même saint dit, au commencement de sa 11ᵉ Epitre adressée à Sévère, que les reliques sont nécessaires pour qu'on puisse consacrer une basilique, et il lui envoie à cet effet, un morceau de la vraie Croix. Saint Ambroise écrit à sa sœur Marceline [2] : « Comme je voulais dédier une basilique, tous me dirent d'une voix unanime : dédiez-la suivant la coutume de Rome : je le ferai, leur dis-je, si je puis avec des reli-

[1] Natal. 9, Felicis. — [2] Epist. 54.

ques de martyrs. » Et ayant découvert les corps de saint Gervais et de saint Protais, il fit la dédicace de sa basilique suivant la coutume de Rome. Au commencement de son exhortation aux vierges, le même saint, parlant des reliques des saints Vital et Agricola, dit : « Vénérez ces gages salutaires qui maintenant reposent sous les saints autels. » Saint Jérôme, écrivant contre Vigilance qui, dans ses écrits impies, avait osé s'élever contre le cultes des saintes reliques, dit : « Le pontife romain, lorsqu'il offre à Dieu le saint Sacrifice sur les restes mortels de saint Pierre et saint Paul, selon nous reliques vénérables, et selon toi poussière vile et abjecte, a donc tort de considérer leurs tombeaux comme l'autel du Christ. » « Le peuple chrétien, dit saint Augustin [1], célèbre par des fêtes religieuses les mémoires des martyrs pour s'exciter à suivre leurs exemples et s'associer à leurs mérites ; néanmoins nous n'offrons le Sacrifice à aucun des martyrs, mais au Dieu des martyrs seulement, bien que nous érigions nos autels sur les tombeaux de ces derniers. » Au 113e sermon [2], dans lequel il parle de saint Cyprien, il rappelle en beaux termes, qu'à l'endroit où ce saint a versé son sang, un temple s'élève dans lequel nous recevons celui de Jésus-Christ. Saint Grégoire le Grand [3] accorde à Léonce de Rimini la permission de dédier une église dans laquelle il veut, dit-il, qu'on place des saintes reliques, et ailleurs [4] il envoie à un évêque des reliques pour consacrer des autels. Il parle encore sur ce même sujet dans différents endroits de ses œuvres [5]. Grégoire de Tours, dans la *Vie de saint Senoch, abbé*, raconte qu'ayant érigé un autel et y ayant disposé un lieu pour mettre les reliques des saints, il invita un évêque à en faire la bénédiction. Dans Sozomène [6], Zénon, évêque de Gaza, construisit une église, dans laquelle il érigea un autel, où il plaça les reliques des martyrs. Théophane rapporte que, sous Justinien, on célébra à Constantinople la Dédicace des Apôtres, et qu'on y

[1] Lib. 20, cont. Faust., cap. — [2] De diversis. — [3] Lib. 5, Epist. 45. — [4] Epist. 50. — [5] Lib. 7, indict. 2, Epist. 11, 12, 73, 74, 85, lib. 9, epist. 26, lib. 10, ep. 12 et lib. 1, Dialog., cap. 10. — [6] Lib. 5, cap. 8.



porta avec grande pompe les reliques des saints Apôtres André et Luc, que l'évêque Menna fit déposer dans le temple. Les Iconoclastes ayant commencé à abolir cet usage, le septième concile prescrit [1] que des reliques soient mises avec les prières accoutumées, dans les temples qui avaient été consacrés sans en posséder, et il ordonne que celui qui désormais consacrera une église sans reliques, soit déposé comme un violateur des traditions ecclésiastiques. Nous avons encore, sur cette coutume des fidèles, le témoignage d'un sophiste, adversaire acharné du nom chrétien, Eunape de Sardes qui [2], pleurant la ruine du temple de Sérapis, se plaint avec une rage mal contenue, qu'on lui ait substitué des moines et des reliques de martyrs. Que si l'on érigeait quelque chapelle ou oratoire dans les campagnes, le concile d'Epaone défendit d'y mettre des saintes reliques, à moins que les clercs de quelque paroisse voisine, ne pussent souvent venir honorer ces restes sacrés par la récitation des psaumes. Je lis dans Théodoret et dans Sozomène que parfois on éleva des temples sur les tombeaux des saints confesseurs. Le premier [3] écrit qu'un vaste temple avait été construit sur le tombeau du moine Zébina. Le second [4] parlant de saint Nilamnon, qui avait obtenu de Dieu de mourir plutôt que d'accepter le fardeau de l'épiscopat, ajoute : « Les habitants du pays élevèrent un temple sur sa tombe. » Toutefois la coutume antique et admise dans l'Eglise, c'est d'employer pour la consécration des autels les reliques des martyrs, dont l'Apôtre saint Jean [5] a vu dans le ciel les âmes sous l'autel de Dieu. Cette vénération pour les martyrs tire son origine du dogme de la Communion des saints. Les fidèles, afin de confirmer cette croyance par leurs actes, se réunissaient, pour participer aux divins mystères, dans les lieux où avaient été déposées les reliques des saints, afin de *communier* ainsi avec eux, autant que le permettait la condition de ces frères que la mort avait enlevés. Ces restes, en effet, rappellent l'Eglise triomphante qui, par eux,

[1] Can. 7. — [2] In Œdesio — [3] Hist. relig., cap. 24. — [4] Lib. 8, cap. 19. — [5] Apocal. 6.

communique en quelque sorte avec l'Eglise militante, et assiste à nos divins Sacrifices. Bien que ces reliques, ces ossements, dont l'âme est séparée, n'aient plus de sentiment, ils montrent cependant les rapports que nous conservons avec les âmes qui sont au ciel, et contiennent eux-mêmes un germe de résurrection et d'immortalité. C'était pour ce même motif, que les anciens Pères ensevelissaient souvent sous l'autel le corps des évêques orthodoxes, pour offrir en union avec eux le saint Sacrifice et faire les ordinations. Pour conserver l'unité de foi et pour montrer la succession légitime, ils croyaient nécessaire ce signe de communion entre l'évêque vivant et son prédécesseur défunt. On rencontre une trace de cette coutume dans la conférence entre les Catholiques et les Donatistes, tenue à Carthage sous Innocent Ier [1]. Donat, évêque orthodoxe de Sitifa, dit : « J'ai ordonné le prêtre sur le corps de l'évêque catholique et, avec la grâce de Dieu, là aussi sera ordonné l'évêque. »

---

## CHAPITRE XX.

**Usage et origine des autels. — Étaient-ils de bois ou de pierre ? — Autels portatifs. — Qu'est-ce que les** antimenses **dont se servent les Grecs ? — Dédicace des églises. — Son antiquité. — Forme des anciennes églises. — Usage des fontaines placées dans le vestibule. — Séparation des hommes et des femmes. — Sanctuaire ou presbyterium. — Trône de l'évêque.**

Dans les temples on plaça les autels, qui toujours furent en usage pour l'oblation du Sacrifice, comme types et témoignages figuratifs de ceux sur lesquels devait plus tard s'offrir, d'après l'institution de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le saint Sacrifice de

[1] Cognit. I, cap. 201.



la Messe, ainsi que le prouve Démochare, dans son grand ouvrage sur la Messe contre les Misoliturgiques [1]. Nous ne doutons point que le premier autel n'ait été érigé par Adam ; car on pense que le premier il offrit des sacrifices, et apprit à ses enfants à consacrer à Dieu les prémices de leurs fruits et de leurs troupeaux. Quelle était la forme de ces autels primitifs ? Etaient-ils en plein air, ou dans un lieu fermé et consacré à Dieu d'une manière spéciale, comme le prétend Jacques Boulduc [2], c'est ce que, vu le silence de l'Ecriture, il n'est pas facile de décider. Laissant donc de côté toutes ces questions, qui ne touchent point à notre but, nous allons parler des autels du Nouveau Testament, sur lesquels s'offre le Sacrifice non sanglant du corps et du sang du Sauveur. « *Nous possédons*, dit saint Paul aux Hébreux, *un autel auquel ne peuvent participer ceux qui sont attachés au tabernacle*, » c'est-à-dire, ainsi que l'entendent les docteurs catholiques, un autel où se consacre et se distribue l'Eucharistie. Tertullien dit [3] : « Ta prière ne sera-t-elle pas plus solennelle, si tu vas la faire près de l'autel de Dieu ? » Et ailleurs [4] : « Il faut, dit-il, que l'autel de Dieu soit pur. » « Il ne mérite pas d'être nommé à l'autel de Dieu, dans la prière du prêtre, dit saint Cyprien [5], celui qui a voulu détourner les prêtres et les ministres de l'autel. » Saint Optat de Milève, auquel les hérétiques reprochent d'avoir une trop haute opinion de l'autel, s'exprime ainsi : « Qu'est-ce que l'autel, sinon le trône de Notre-Seigneur ? » Et plus loin : « Vous avez brisé les autels, ces autels sur lesquels avaient jadis célébré les Cyprien, les Lucien et les autres martyrs, d'où tant de chrétiens avaient reçu le gage de l'éternel salut, le soutien de leur foi, l'espérance de la résurrection. » Telle était, en effet, la fureur des Donatistes, leur haine brutale contre les catholiques, qu'ils brisaient comme pollués les autels sur lesquels ils avaient célébré. Ils prêchaient que les sacrifices de Cécilien et de tous ceux qui communiquaient avec lui, étaient impurs et détestables devant Dieu ; fureur insensée

[1] Tom. 1, cap. 15. — [2] Lib. 1, de Eccles. ante legem, cap. 1. — [3] De Orat., caput 14. — [4] Ad uxorem, lib. 1, cap. 7. — [5] Ep. 66.

que, plusieurs siècles après, les Grecs schismatiques ont imitée, en purifiant, comme s'ils eussent été souillés, les autels où les prêtres latins avaient offert le saint Sacrifice. Il n'est pas certain si, dans les premiers siècles de l'Eglise, les autels furent de bois ou de pierre. Je croirais assez volontiers qu'ils furent de l'une et l'autre matière, suivant l'opportunité des circonstances et des lieux. L'usage des autels de bois était plus convenable, parce qu'ils pouvaient être plus facilement transportés d'un lieu dans un autre. La plupart des auteurs rapportent que saint Sylvestre ordonna qu'ils fussent de pierre; mais on ne trouve chez les anciens aucune mention de ce décret. Le concile d'Epaone tenu en 509 défend [1] de consacrer par l'onction du saint Chrême des autels, à moins qu'ils ne soient de pierre. Saint Grégoire de Nysse, contemporain de saint Sylvestre, parle des autels de pierre comme ordinairement en usage de son temps. « Ce saint autel auquel nous servons, dit-il [2], est une pierre d'une nature commune, ne différant en rien des pierres polies dont nos murs sont construits, et dont nos pavés sont formés; mais, lorsqu'il a été béni, dédié et consacré au culte de Dieu, c'est la table sainte, l'autel immaculé que tous ne peuvent plus indifféremment toucher, sur lequel ne peuvent porter les mains que les prêtres seuls, et avec respect. » Ainsi parle des autels de pierre saint Grégoire de Nysse. Saint Athanase, dans ce même siècle, fait mention des autels de bois, quand il dit aux solitaires : « Lorsqu'ils eurent enlevé les bancs, la chaire, l'autel, car il était de bois, et les voiles de l'Eglise. » Par où nous voyons qu'à cette époque, en Orient, on se servait indifféremment d'autels de bois ou de pierre. Dans ce même temps, ils étaient aussi de bois en Afrique, comme le témoigne saint Optat [3]. Il raconte que les schismatiques brisaient les autels dans les lieux où le bois était commun, et qu'ils se contentaient de les ratisser, là où la rareté du bois ne leur eût que difficilement permis d'en ériger d'autres. Il y avait aussi des autels d'argent, car nous voyons, dans le *livre des Pontifes*, que Constantin fit présent à la basilique qui

[1] Can. 29. — [2] Orat. in bapt. Christ. — [3] Lib. 6.



porte son nom de sept autels d'argent le plus pur, pesant l'un 260 livres; il est dit aussi que Sixte III offrit à la basilique de sainte Marie un autel d'argent très-pur, pesant 300 livres. Dans la suite l'Eglise décida que personne ne se permît de célébrer, sinon sur un autel de pierre consacré. Mais quel est l'auteur de cette prescription? Est-ce saint Sylvestre ou un autre? C'est ce qu'on ignore. Autrefois les autels étaient de différentes formes; tantôt c'était une table de pierre posée sur une seule colonne, tel que l'autel de la sainte Vierge *in blachernis* décrit au livre XX[e] *Historiæ miscellaneæ*, ou tels que sont encore aujourd'hui quelques autels souterrains de l'église de sainte Cécile à Rome; tantôt cette table était soutenue par quatre colonnes; c'est de ce genre d'autel que parle Synésius à la fin de sa *Catastase* : « J'embrasserai, dit-il, les colonnes sacrées qui supportent la table pure et immaculée. » Quelquefois deux colonnes seulement, placées des deux côtés, soutenaient l'autel. On trouve encore à Rome, dans les catacombes et dans les cimetières, de ces autels supportés par deux ou un plus grand nombre de colonnes, dont les fidèles se servaient dans les temps de persécution. Enfin, il y en avait qui étaient soutenus par une construction carrée ayant la forme d'un tombeau ou d'un sépulcre de martyr, et à ceux-là semble plus approprié le nom d'*altaria*, comme voulant dire *altæ aræ*.

Tous les autels dont nous venons de parler étaient fixes, immobiles, adhérents au lieu où ils étaient dressés; mais il y a aussi des autels mobiles et portatifs, que jadis les évêques portaient avec eux en voyage, afin de s'en servir, lorsqu'ils voulaient célébrer, hors de l'église, dans des lieux éloignés. Le vénérable Bède en parle [1], et Hincmard de Reims, dans ses Capitulaires, qui parurent la douzième année de son épiscopat, a porté le règlement suivant à l'occasion de ces autels : « Qu'aucun prêtre n'ose célébrer la Messe sur un autel qui n'aura pas été consacré par l'évêque : que si la nécessité demande qu'on célèbre, en attendant la consécration d'une église ou d'un autel,

[1] Lib. 5, Hist. cap. 11.

ou même dans les chapelles qui ne méritent pas être consacrées, alors, que chaque prêtre, se trouvant dans ce cas, ait une table de marbre, de pierre noire, ou d'autre pierre très-propre selon son pouvoir ; qu'il nous l'envoie pour la consacrer ; il la portera ensuite, lorsqu'il sera nécessaire, et pourra s'en servir pour célébrer les saints mystères suivant le rite de l'Eglise. » Ce décret nous fait connaître comment était réglé anciennement l'usage de l'autel portatif, savoir : lorsqu'on n'avait pas d'autel fixe de consacré, ou quand il fallait célébrer dans des oratoires privés, qui ordinairement n'étaient ni dédiés, ni consacrés. Pour ce qui est des oratoires privés, tout le monde sait qu'ils sont permis dans les palais des princes et dans les demeures des hommes d'un rang distingué. On rencontre à leur sujet plusieurs sanctions canoniques insérées dans les Capitulaires de Charlemagne [1]. Il y est défendu de célébrer la Messe dans les lieux non consacrés et peu décents, sinon en temps de guerre, ou dans un long voyage, et alors on doit se servir d'un autel consacré par l'évêque. On lit cette même prescription dans le concile de Paris sous Louis le Débonnaire [2], et dans le Capitulaire de Théodulphe d'Orléans [3]. Les Grecs n'ont point d'autels portatifs, mais ils les remplacent par ce qu'ils appellent *Antimenses*, nom qui vient de ce qu'ils s'en servent au lieu de table ou d'autel. La formule de leur consécration se trouve dans l'Eucologe grec, page 648, et au même endroit Goar, dans ses Notes, rapporte une longue et insignifiante dissertation de l'évêque Jean Citri, qui se trompe grossièrement sur l'étymologie de ce nom. Que sont ces *Antimenses?* Goar l'explique d'après les auteurs grecs. Ce sont des linges consacrés avec le même rite et comme les autels, dont on se sert depuis plusieurs siècles dans l'église orientale, lorsqu'on veut célébrer sur un autel non consacré. Théodore Balsamon, dans son Exposition sur le XXXI[e] canon du concile *In trullo*, dit : « On a imaginé les *Antimenses*, qui sont bénis par les évêques, lorsqu'ils font la dédicace de l'église, afin qu'on les place sur la table sacrée, quand, avec la permission de l'évêque, on

[1] Lib. 6, cap. 101 et 205, Lib. 7, cap. 329. — [2] Lib. 1, c. 47. — [3] Cap. 11.



célèbre la Messe dans un oratoire. » Et Manuel Charitopule [1] enseigne que les *Antimenses* ne doivent pas être placés sur toutes sortes d'autels, mais sur ceux-là seulement dont la consécration est douteuse

L'usage de consacrer les temples a passé de l'ancienne loi dans la loi nouvelle, et les Apôtres l'ont transmis à leurs successeurs. Les Eglises d'Orient et d'Occident l'ont également suivi. Il y a des auteurs qui en attribuent l'origine au pape Evariste ; mais il est beaucoup plus certain que c'est une institution apostolique, à moins qu'on ne dise que ce pontife promulgua par écrit ce que ses prédécesseurs lui avaient transmis par tradition seulement, ou bien encore qu'il fit quelques additions aux anciennes cérémonies de cette consécration, comme de ne point dédier de basilique sans célébrer le saint Sacrifice, décret que lui attribuent tous les compilateurs d'anciens canons. D'autres prétendent, au contraire, qu'avant Constantin on ne faisait point la dédicace des églises, par crainte des persécutions. Je souscrirai facilement à leur opinion, s'ils veulent parler de dédicaces solennelles et publiques. Que s'ils parlent des dédicaces privées et accomplies en secret, je ne puis me ranger à leur sentiment, car j'ai déjà montré plus haut, par le témoignage des anciens Pères, que toujours les chrétiens avaient eu des églises. Or, quiconque connaît la discipline de ces temps, si exacte, même dans les choses de moindre importance, n'oserait nier qu'elles n'aient été consacrées au culte divin, avec des cérémonies spéciales, par les évêques instruits et par l'exemple de la loi ancienne et par l'institution des Apôtres. Nous lisons dans les *Actes de sainte Cécile*, qui vivait un siècle avant le pape Sylvestre, que cette sainte avait demandé au Seigneur une trève de trois jours, afin que sa maison pût être consacrée en église. Nous avons parlé plus haut des autres églises dédiées du temps des Apôtres. Ce qu'écrit Eusèbe, au livre X[e] de son Histoire, vient encore confirmer notre assertion. Décrivant la paix, la tranquillité rendue à l'Eglise, lorsque Constantin eut embrassé le christianisme, il

[1] Lib. 3, Juris Oriental.

dit qu'une joie divine éclatait sur tous les fronts, en voyant ces temples, détruits quelques années auparavant, surgir de nouveau du sol et s'élever plus vastes, plus splendides et plus magnifiques qu'avant leur destruction. Au commencement du chapitre IIIe, il avait dit : « La solennité des Dédicaces, qui avaient lieu dans toutes les villes, la consécration des oratoires nouvellement construits, nous offraient un spectacle qui ravissait nos cœurs et comblait nos vœux ; » et un peu plus loin : « Alors nous contemplions ces belles cérémonies des évêques, les sacrifices des prêtres et les rites sacrés et vénérables de l'Eglise. Nous entendions le chant des psaumes, la prédication de la parole sainte ; nous assistions à la célébration des divins mystères. » Par ces paroles Eusèbe décrit la joie qu'éprouvaient les chrétiens en voyant les consécrations, les sacrifices, qui autrefois s'accomplissaient en secret, se célébrer alors en public, avec une pompe majestueuse et solennelle. Cette consécration des églises était tellement de rigueur, que celui qui aurait dit la Messe dans un temple non consacré, était considéré comme un impie et presque comme un sacrilége. Rien ne le prouve mieux que l'Apologie de saint Athanase à l'empereur Constance, dont la plus grande partie est consacrée par ce saint docteur à se défendre, auprès de l'empereur, d'avoir célébré le saint Sacrifice dans une église qui n'était encore ni achevée, ni consacrée. Pourquoi emploie-t-on l'huile dans la consécration de l'autel ? C'est ce que saint Denys explique dans son style grandiose [1], et cela même prouve l'antiquité de cet usage. Nous ne finirions pas, si nous voulions nous arrêter sur tous ces objets et nous donner carrière. Je termine donc et passe à la structure des anciens temples, dont la connaissance est nécessaire pour mieux comprendre les rites de l'ancienne Eglise.

Les temples des chrétiens étaient, dans les premiers temps, distribués de manière à avoir, autant que faire se pouvait, une certaine ressemblance avec le temple de Jérusalem, et à s'en rapprocher le plus possible. Nous serions beaucoup trop long

[1] Cap. 4, Eccl. Hierarch.



si nous voulions décrire les différentes parties, les divers bâtiments qui les composaient. Il y a du reste, sur ce point, de nombreuses difficultés qui embarrassent les savants, et qu'il est difficile d'éclaircir. Laissant de côté ces disputes interminables et sans résultat utile, je parlerai, en peu de mots, de ce qui importe à mon sujet. Quelle a été la forme des églises avant Constantin ? On l'ignore. Eusèbe, qui parle de leur destruction sous Dioclétien, ne décrit point leur distribution. Toutefois il est assez croyable que ce pieux empereur, tout en les réédifiant dans de plus vastes proportions, a copié la forme de celles qui avaient été détruites, pour l'appliquer à celles qu'il faisait construire. C'est cette forme que nous trouvons dans les écrits des anciens auteurs. Eusèbe, dans la *Vie de Constantin* [1], fait la description détaillée du temple que ce prince avait fait élever à Jérusalem. Au livre X de son *Histoire*, chapitre IV, il décrit encore plus au long et avec plus de précision un autre temple, ainsi que les édifices qui l'accompagnaient, que l'évêque Paulin avait fait construire dans la ville de Tyr. Le commencement de ce Xe livre nous apprend que c'est à cet évêque qu'il a dédié son Histoire ecclésiastique. Saint Grégoire de Nazianze, dans l'oraison funèbre de son père, dépeint en termes magnifiques l'église qu'il avait érigée à Nazianze. Saint Paulin de Nôle nous a aussi laissé la description détaillée d'une basilique [2]. Par ces auteurs et par d'autres monuments de l'antiquité, nous savons qu'autrefois, chez les Grecs et chez les Latins, les églises avaient une forme identique. Et d'abord, pour ce qui concerne l'orientation, elles étaient toutes tournées vers le point où se lève le soleil à l'équinoxe. Tertullien l'atteste dans son Apologétique [3]. « Ce soupçon, dit-il, vient de ce qu'on sait que nous prions tournés vers l'Orient. » Et dans son livre contre les Valentiniens, faisant allusion aux églises des chrétiens, comme les hérétiques eux-mêmes en conviennent, il dit : « La maison de notre colombe est simple, placée dans des lieux ouverts et éclairés.

[1] Lib. 3, cap. 34 et seq. — [2] Ep. 12, ad Sev. et natali 9 et 10 sancti Felicis. — [3] Cap. 16.

La figure de l'Esprit-Saint aime l'Orient. » « Que l'Eglise soit longue à l'instar d'un vaisseau et tournée vers l'Orient, » dit l'auteur des Constitutions apostoliques [1]. Eusèbe témoigne que le temple de Paulin est ouvert aux rayons du soleil levant. Saint Isidore [2] dit : « Les anciens, lorsqu'ils construisaient un temple, faisaient attention à l'Orient, afin que celui qui viendrait y prier fût tourné vers ce point. » J'ai, du reste, parlé longuement de cet usage et de ses motifs au VI^e chapitre du Traité de la divine psalmodie. Les anciens moines observaient si scrupuleusement cette coutume que non-seulement l'autel principal, mais aussi tous les autres avaient cette orientation. Cependant, saint Paulin de Nôle dit qu'il a négligé cet usage dans l'église qu'il a construite. La basilique, dit-il, n'est pas tournée vers l'Orient, suivant la coutume ordinaire, mais il convenait à la basilique de saint Félix d'être orientée vers sa *Mémoire* [3]. Valfrid Strabon [4] explique ainsi pourquoi tous les autels qui sont dans la même église, ne sont pas également tournés vers l'Orient. « Nous savons, dit-il, que ceux-là ne sont point trompés et ne se trompent point, qui, dans les temples nouvellement construits, ou dans ceux qui ont été purifiés des souillures des idoles, ont, pour plus de commodité, dressé des autels tournés de divers côtés, parce que Dieu est partout. Nous savons, par des relations certaines, qu'il y a des autels ainsi diversement orientés, et dans l'admirable temple que Constantin et sa mère, sainte Hélène, firent construire à Jérusalem sur le sépulcre du Sauveur, et à Rome, dans ce temple, nommé Panthéon par les anciens, que saint Boniface a, du consentement de l'empereur Phocas, dédié à tous les saints, et même dans la basilique de saint Pierre, prince des Apôtres. Comme cette disposition a eu pour cause la volonté des supérieurs, ou certaine nécessité de lieu, nous n'oserions point la blâmer; mais pourtant l'usage le plus ordinaire et le plus conforme à la raison, veut que ceux qui prient soient tournés vers l'Orient, et que l'immense majorité

[1] Lib. 2, cap. 61. — [2] Lib. 15, Orig. — [3] C'est-à-dire vers le lieu où il avait souffert le martyre, et où s'élevait un petit oratoire. — [4] Cap. 4.



des églises soit orientée dans ce sens. » Procope raconte [1] que dans la ville de Comane les chrétiens consacrèrent à Dieu un ancien temple de Diane et d'Iphigénie sans rien changer à sa forme. Or, dans ce cas, comme dans d'autres analogues, il était nécessaire d'accommoder la position de l'autel à l'ancienne construction de l'édifice.

Les auteurs, que nous avons cités, nous apprennent quelles étaient les principales parties de chaque temple. La première se nommait *Atrium* ou *Vestibulum*. C'était comme une grande cour carrée, environnée de galeries supportées par des colonnes; ces galeries, sur lesquelles se trouvaient des cellules, existaient quelquefois des quatre côtés de l'*Atrium*, d'autres fois de trois, de deux, ou même d'un seul côté. Le milieu de cette cour n'avait point de couverture, et près de la porte se trouvait, soit une eau courante, soit des puits, des cuves, des bassins, afin que les chrétiens pussent laver leurs mains avant d'entrer dans le temple. Eusèbe, dans la description du temple élevé par Paulin [2], dit : « Il y a placé le signe des saintes expiations, c'est-à-dire des fontaines construites à la porte de l'église, d'où l'eau jaillit avec abondance pour purifier ceux qui veulent entrer dans le sanctuaire. » Saint Paulin de Nôle parle d'une fontaine destinée au même usage et placée dans l'*Atrium* de la basilique du Vatican. « Là, dit-il, un dôme couvert d'airain embellit et recouvre l'urne, d'où coule l'eau dont nous purifions nos visages et nos mains, et ce n'est pas sans un sens mystérieux que les quatre colonnes qui le soutiennent, environnent ainsi les eaux qui jaillissent. » Et dans son Epître *Ad Severum :* « Une urne, dit-il, épanche ses ondes dans le sacré parvis (*Atrium*); ceux qui entrent viennent y purifier leurs mains. » De même saint Léon le Grand établit une fontaine avec une urne devant la basilique de saint Paul, ce qui se trouve consigné dans l'inscription suivante : « L'onde efface les taches du corps, mais la foi, plus efficace que l'eau, lave les crimes et purifie les âmes. O toi qui viens au sanctuaire vénéré du glorieux saint Paul, purifie hum-

[1] De bello Pers., lib. 1, cap. 17. — [2] Epist. 33, ad Aleth.

blement tes mains à cette fontaine. Une longue incurie avait laissé disparaître cette source qui maintenant pour toi jaillit à pleins bords; la sollicitude du pape Léon, qui s'étend à tout, a rendu aux ouailles du Christ ces belles fontaines. » L'évêque Synésius rappelle aussi cette eau lustrale placée à la porte du temple. Lorsqu'on ne pouvait y avoir des sources, on y creusait des puits, on pratiquait des citernes, comme l'atteste saint Paulin [1], dans la description du temple qu'il avait construit. « Peut-être êtes-vous curieux de savoir comment seront remplies tant de fontaines qui embellissent ce lieu, puisque la ville est éloignée, et qu'il n'y a près de là aucun aqueduc venant de la ville, dont l'étroit diamètre nous apporte même un mince filet d'eau. Je vous répondrai : que nous ne nous sommes point confiés en nous, que nous n'avons placé notre confiance dans aucune ressource terrestre. Nous avons tout abandonné à Dieu, et nous avons pensé que le ciel fournirait de l'eau à ces fontaines. Enfin nous avons construit des citernes, non loin de la toiture, qui recevront les eaux que Dieu enverra des nuées et qui, par des canaux de marbre, les verseront en abondance dans nos fontaines. » Aujourd'hui on place à l'entrée des temples des coquilles ou des bassins remplis d'une eau mêlée de sel et sanctifiée par la bénédiction du prêtre; les fidèles en arrosent leur front lorsqu'ils entrent dans le temple. Baronius [2] enseigne que l'usage de cette eau vient de la tradition des Apôtres, et qu'Alexandre I^er^ a porté un décret sur ce point. Or, c'était sous la galerie, au devant des portes de l'église, que se tenaient les pénitents du premier ordre dont nous avons parlé au chapitre XVII^e^. Là aussi était un lieu assigné aux pauvres qui demandaient l'aumône; bien que les portes de l'église leur fussent ouvertes, ainsi qu'aux autres fidèles, lorsqu'ils voulaient prier, cependant il ne leur était point permis de demander à l'intérieur, de peur qu'ils ne fussent un sujet de distraction pendant le Sacrifice et la prière. « Les pauvres, dit saint Jean Chrysostôme [3], restent devant les portes des églises et des temples des martyrs,

[1] Natal. 9, sancti Felicis. — [2] Ad ann. 132. — [3] Ad pop. Ant. Hom., 28.



afin que ce spectacle produise en nous d'utiles réflexions. » Et saint Grégoire de Nazianze, dans son *Discours* sur l'amour des pauvres : « De l'autre côté, dit-il, les gémissements des pauvres répondent aux chants du temple, et des plaintes lamentables s'élèvent avec les cantiques sacrés. »

La seconde partie était la salle même de la basilique. On y entrait par trois portes : celle qui se trouvait au milieu était à la fois plus grande et plus ornée. Tout près des portes, à l'intérieur de l'église, se trouvait le *narthex*, lieu dans lequel se tenaient les païens, les catéchumènes et les pénitents du second ordre. Après le narthex venait le *naos* (nef) ou le temple même, qui en était séparé par des cloisons ou par une balustrade en bois. La partie inférieure était occupée par les pénitents du troisième ordre. Venaient ensuite les fidèles distribués selon leur sexe et selon leur rang; car les hommes étaient séparés des femmes, les vierges de celles qui étaient mariées, les moines des séculiers. Les pénitents du quatrième ordre priaient avec les fidèles, s'abstenant toutefois de la Communion jusqu'à ce qu'ils eussent obtenu une absolution complète. Saint Éloy de Noyon leur assigne une place séparée à la gauche du temple, dans sa VIII^e^ homélie. « Pourquoi, dit-il aux pénitents, êtes-vous placés au côté gauche du temple ? Ce n'est pas sans raison que l'Église a adopté cet usage, mais parce que le Seigneur, au jour du jugement, mettra les brebis, c'est-à-dire les justes, à sa droite, et les boucs, c'est-à-dire les pécheurs, à sa gauche. » Que dès les temps les plus reculés les femmes aient été séparées des hommes, c'est ce que montrent avec évidence Philon [1], les Constitutions apostoliques [2], saint Augustin [3], saint Cyrille de Jérusalem dans la préface de ses Catéchèses, l'Ordo romain et une foule d'auteurs, qu'il est inutile de rappeler sur un point que tout le monde connaît. Origène nous apprend que les vierges aussi étaient séparées des femmes. « La tradition, dit-il [4], nous a enseigné qu'il devait y avoir dans le temple un lieu où

[1] De Vit. sup. — [2] Lib. 2, cap. 61. — [3] De civit. Dei, lib. 22, cap. 28. — [4] Tract. 26, in Matth.

les vierges pussent rester et prier Dieu et dans lequel les femmes mariées ne pouvait se placer. » Egalement saint Ambroise [1] : « Comment, dit-il, au moment de commettre ce crime déshonorant, ne t'es-tu pas souvenue de cet habit de vierge, de cette place dans le temple, au milieu du chœur des vierges. » Et un peu plus loin : « N'aurais-tu pas dû te rappeler ce lieu séparé par des cloisons, que tu occupais à l'église, où de pieuses et nobles matrones venaient à l'envi se disputer tes baisers, te regardant comme plus sainte et plus digne. » Je trouve aussi que dans quelques endroits on avait assigné aux femmes une tribune élevée au vestibule du chœur, devant laquelle retombaient des rideaux pour les soustraire à la vue et aux discours des hommes. Amphiloque raconte que saint Basile avait ordonné de tendre un voile au devant de cette tribune, et de priver de la communion la femme qui passerait la tête pour regarder pendant le saint Sacrifice. On lit dans Amphiloque que saint Basile, d'autres disent saint Chrysostôme, chassa de l'autel un diacre qui le servait, parce qu'il avait regardé fixement une femme placée dans la tribune. Saint Grégoire de Nazianze appuie ce sentiment, dans son *Songe sur le temple de sainte Anastasie*, où il parle ainsi de sa prédication : « Enfin le chœur des vierges et les nobles matrones de leurs tribunes recueillaient avidement mes paroles. » Cette séparation des hommes et des femmes ne s'observait pas seulement lorsqu'ils étaient à l'église, mais même lorsqu'ils s'y rendaient. « Les fidèles, dit saint Augustin, vont à l'église avec une modestie réservée et chaque sexe étant séparé. » Il y avait en effet en eux, comme l'observe avec justesse Tertullien, une gravité honnête, un extérieur pieux et une démarche modeste.

La troisième partie comprenait le sanctuaire, aussi nommé *sacrarium* et *presbyterium*. Il était sous l'abside, fermé de barreaux et quelquefois de murailles. Là s'élevait le grand-autel et un autre plus petit que les Grecs appellent *Prothèse* (πρόθεσις) où l'on préparait les offrandes ; là étaient les siéges des prêtres et

[1] Ad Virg.



des clercs, disposés suivant le degré et la dignité de chacun d'eux, et, dans un lieu plus élevé, le trône de l'évêque, que saint Prudence, dans l'hymne sur saint Hippolyte, appelle un tribunal *sublime*, et que saint Grégoire, dans le *Songe* cité plus haut, nomme un trône sublime. Il était plus élevé, afin que de là l'évêque pût parler au peuple, le voir, le regarder : « Que signifie, dit saint Ambroise [1], le mot évêque, sinon *super inspecteur ?* Surtout lorsque dans l'église on le voit assis sur un siége élevé. » Eusèbe, dans la description de la belle église de Tyr, assure que Paulin avait placé dans un lieu éminent le trône épiscopal. Cet usage, l'Eglise le tient des Apôtres, car l'historien que nous venons de citer [2] rapporte que, de son temps, la chaire ou trône de saint Jacques, premier évêque de Jérusalem, existait encore et qu'elle était en grande vénération parmi les fidèles. Que si les Pères du concile d'Antioche [3] reprochent à Paul de Samosate de s'être fait dresser un trône élevé dans l'église, si Sulpice-Sévère [4] censure les évêques se servant d'un siége élevé, on doit penser que ces reproches s'adressent à ceux qui, dépassant de justes bornes, s'érigeaient pour ainsi un trône royal et usurpaient sur leur clergé une autorité tyrannique. Autrefois il était défendu aux séculiers de pénétrer dans le *presbyterium*, ainsi que nous l'apprend Germain de Constantinople qui, dans sa *Théorie des choses ecclésiastiques*, traite longuement de cette partie plus auguste des églises chrétiennes. Cette défense fut aussi portée par le second concile de Tours qui décrète [5] que cette partie du temple, que des cloisons séparent du côté de l'autel, ne doit être ouverte qu'aux clercs qui chantent au chœur, mais que les laïques et les femmes peuvent, comme c'est l'usage, prier et communier dans le saint des saints. Charlemagne inséra ce canon dans ses Capitulaires [6]. Le concile romain, tenu sous Eugène II, fit également un canon dans ce sens [7] : « Qu'il ne soit permis à aucun laïque de pénétrer, quand

[1] De Dignit. sacerd., cap. 6. — [2] Lib. 7, Hist. Eccl., cap. 19. — [3] Eus., hist. Eccl., Lib. 7, cap. 30. — [4] Dial. 2. — [5] Can. 4. — [6] Lib. 7, cap. 203. — [7] Can. 33.

on célèbre la Messe, dans le lieu où sont les prêtres et les clercs, et qu'on appelle *Presbyterium*, afin que ces derniers puissent plus librement et plus convenablement remplir les saintes fonctions. » Léon IV renouvelle ce décret et ajoute que les séculiers n'essaient point de pénétrer dans cette enceinte sacrée, sinon avec la permission de l'évêque. Mais saint Ambroise ne voulut pas même le permettre à l'empereur Théodose, au rapport de Théodoret [1], de Sozomène [2] et de Nicéphore [3]. Le concile *In trullo* [4] défendit à tout laïque d'approcher près de l'autel, excepté à l'empereur, lorsqu'il voulait présenter ses offrandes. L'entrée n'en était donc permise à l'empereur que pour cette raison, mais dans la suite, la licence croissant et la discipline tombant en ruines, l'empereur se fit dresser dans le sanctuaire même un trône plus élevé que celui du Patriarche. Dans les Gaules, on ne permettait point aux laïques d'apporter leurs offrandes à l'autel, mais le prêtre ou ses ministres allaient les recevoir en dehors de la balustrade. Quelquefois néanmoins cette défense ne s'étendait qu'aux femmes, comme le montre Lupus, dans ses Notes sur le canon du concile *In trullo*, que nous avons cité. Celui qui voudra en savoir plus long sur les temples et leur ancienne forme trouvera de quoi satisfaire ses désirs dans les auteurs suivants : Léon Allacci [5], Possin [6], Jules-César Bullenger [7], Jacques Goar [8] et Jean Dartis [9]. On pourra lire aussi Procope *Sur les Edifices de Justinien* qui, au livre Ier, décrit les temples de Sainte-Sophie et de Saint-Michel. Georges Godin [10], qui parle longuement de Sainte-Sophie. On trouve aussi une belle description de cette église en vers hexamètres, dans un manuscrit grec de la Bibliothèque du Vatican, description récemment éditée avec des notes savantes par Charles Dufresne. Pour nous, qui avons d'autres matières à traiter, nous en avons dit assez sur ce point.

[1] Lib. 5, cap. 7. — [2] Lib. 7, cap. 24. — [3] Lib. 12, cap. 41. — [4] Can. 69. — [5] De Narthece Vet. Eccl., etc., et dissertatio de solea veteris ecclesiæ. — [6] In Glossario, tom. I, Georgii Pachymœris. — [7] Opuscul. de Temp. — [8] In notis Euchólog. Grec., pag. 13 et seq. — [9] In comment. Decret. de Consecrat, dissert. 1. — [10] De Originibus Constantinop.



## CHAPITRE XXI.

**Que le saint sacrifice doit être célébré par le prêtre à jeun. — Que cette règle quelquefois ne fut pas observée. — Destruction de cet abus par les conciles. — Messe du matin. — Du soir. — Qu'était-ce que les Messes nocturnes ? — Diverses heures assignées autrefois aux Messes solennelles suivant les différents jours. — Pourquoi les jours de jeûne ne disait-on quelquefois la Messe que le soir ? — Quelles sont aujourd'hui les heures fixées pour la Messe solennelle et privée ?**

Quoique Notre-Seigneur Jésus-Christ, devant quitter ce monde pour retourner à son Père, ait institué le Sacrement de son corps et de son sang, après avoir mangé l'agneau pascal et pris un repas en commun avec ses Apôtres, ayant ainsi rempli toutes les cérémonies légales et mis fin aux anciens sacrifices ; cependant l'Eglise, appuyée sur les enseignements de ce Maître divin, a ordonné que ces mystères ne fussent célébrés que par des prêtres à jeun, et que les fidèles fussent également à jeun pour y participer. Saint Grégoire de Nazianze observant que tout ce qu'a fait Notre-Seigneur n'est pas proposé à notre imitation, dit avec raison [1] : « Il a donné à ses Apôtres le mystère de la Pâque dans le cénacle et après le repas ; nous, au contraire, nous le prenons à l'église et avant le repas, » c'est-à-dire à jeun, comme l'explique Nicétas dans ses Commentaires. Saint Augustin [2] parle dans le même sens. « Il est manifeste, dit-il, que lorsque les Apôtres reçurent le corps et le sang du Seigneur, ils n'étaient point à jeun. Doit-on pour cela calomnier l'Eglise universelle, qui prescrit de recevoir ce Sacrement à jeun ? Il a plu au Saint-Esprit que, par respect pour un Sacrement si auguste, la bouche du

[1] Orat. 40. — [2] Ep. 113.

chrétien reçût le corps du Seigneur avant toute autre nourriture, car cet usage est observé dans tout l'univers. Les frères ne doivent donc pas, sous prétexte que le Seigneur l'a distribué après le repas, venir recevoir ce Sacrement après avoir mangé, ou, comme ceux que l'Apôtre blâme et reprend, le mêler à leurs festins. Notre-Seigneur, pour mieux faire comprendre la grandeur de ce mystère, a voulu l'imprimer plus profondément, comme son dernier et suprême enseignement, dans le cœur et la mémoire des Apôtres, qu'il allait quitter pour souffrir sa Passion ; mais il ne prescrivit point la manière dont il devrait désormais s'accomplir, laissant ce soin à ses Apôtres, qui devaient former les Eglises. Car s'il eût ordonné de ne prendre ce Sacrement qu'après toutes les autres nourritures, je ne crois pas que personne eût changé cet usage. » Tertullien atteste également cette pratique [1]. « Votre mari, dit-il, ne saura-t-il pas ce que vous prenez secrètement avant toute nourriture, et, s'il apprend que c'est du pain, ne croira-t-il pas qu'il est tel qu'on le dit ? » Saint Cyprien confirme cet usage dans son Epître 63e, où il dit : « Il fallait que le Christ offrît sur le soir du jour, pour que l'heure même du Sacrifice indiquât la chûte du sacrifice de l'ancienne loi et le soir du monde. Pour nous, nous célébrons le matin la Résurrection du Seigneur. » Tous les anciens Pères sont unanimes sur ce point. « Il ne peut se faire, dit saint Basile [2], que quelqu'un ose prendre part au Sacrifice s'il n'est à jeun. » « Vous jeûnez avant de communier, dit saint Chrysostôme [3], afin de paraître en quelque sorte dignes de la Communion. » Dans son IXe sermon au peuple d'Antioche, il engage ceux qui ne sont pas à jeun, qui, par superstition, évitaient l'Eglise, de venir avec les autres, non pour participer au corps de Notre-Seigneur, mais pour entendre les instructions. De son exil, il écrit à l'évêque Cyriaque [4] au sujet de ses calomniateurs : « Ils me reprochent d'avoir reçu à la Communion des gens qui n'étaient pas à jeun ; si je l'ai fait, que mon nom soit rayé de la liste des évêques, qu'il ne soit point

[1] Ad. ux., lib. 2, c. 5. — [2] Hom. 1, de jejun. — [3] Homil. 27, in primam ad Corinth. — [4] Ep. 125.



écrit au livre de la foi orthodoxe, car si j'ai commis un tel crime, le Christ lui-même me retranchera de son royaume. » « Ce fut ce Sacrement, dit Paschase Radbert [1], que le Seigneur distribua à ses Apôtres après la Cène, car il fallait qu'il fût accompli vers la fin du jour, sur le soir, pour montrer par l'heure même la fin du vieux monde. Les Apôtres n'étaient point à jeun, car il était nécessaire que d'abord la Pâque figurative fût accomplie, et qu'ensuite ils passassent au véritable Sacrement de la Pâque. Du reste, partout, dans l'Eglise, les fidèles ont coutume, avec une attention extrême, de ne communier qu'à jeun. »

Mais cette antique institution ne fut pas toujours observée, et tous ne s'y montrèrent pas fidèles. Il s'était introduit en Afrique un usage, qui subsistait encore du temps de saint Augustin, comme il le témoigne [2] : c'était de célébrer le soir, après le repas, le saint Sacrement de l'autel, le jour anniversaire de son institution par Notre-Seigneur Jésus-Christ. On trouve à ce sujet, dans le livre des canons de l'Eglise d'Afrique, le XLIe décret du concile de Carthage, célébré en 397, qui prescrit : « Que le Sacrement de l'autel ne soit célébré que par des prêtres à jeun, excepté le jour anniversaire où l'on honore le souvenir de la Cène du Seigneur. » Cette pratique fut abrogée par le concile *In Trullo*, qui dit [3] que les saints Pères en avaient usé ainsi, peut-être à cause de certaines utilités, qu'en retirait l'Eglise dans les lieux où cela s'observait ; mais, qu'au reste, il faut, dorénavant, suivre les traditions que les Apôtres et nos Pères nous ont transmises. Plusieurs disent que le concile de Laodicée, dans son Le canon, concorde avec le décret du concile de Carthage ; mais, au contraire, ce canon est contre ceux qui n'observaient point le jeûne le Jeudi-Saint. Socrate rapporte [4] que l'abus de célébrer après avoir mangé avait pris plus d'extension en Egypte. « Les Egyptiens, dit-il, voisins d'Alexandrie et ceux qui habitent la Thébaïde célèbrent la Messe le Samedi, mais ils ne suivent point, dans la participation aux mystères, la coutume des autres chré-

[1] De sang. et corp. Dom., cap. 20. — [2] Epis. 118. — [3] Can. 29. — [4] Lib. 5. cap. 21.

tiens; car, après avoir mangé et s'être rassassiés de divers aliments, sur le soir ils offrent le saint Sacrifice et y communient. » Sozomène [1] et Nicéphore [2] racontent la même chose. Le IX[e] canon du second concile de Mâcon montre que la Gaule ne fut point exempte de cet abus; il y est ordonné « qu'aucun prêtre rassassié de nourriture, enivré de vin, n'ose toucher au saint Sacrifice, ni célébrer la Messe les jours ordinaires ou les fêtes, car il n'est pas juste que l'aliment corporel soit pris avant l'aliment spirituel; que, si quelqu'un a la témérité de le faire, il soit privé de la dignité de son ordre. Déjà il a été ordonné sur ce point par les conciles d'Afrique. » Il confirme ensuite le canon du concile de Carthage que nous avons cité, avec l'exception pour le Jeudi-Saint. Les Priscillianistes avaient introduit en Espagne cette coutume abusive, qui est décrite et condamnée dans le premier [3] et dans le second concile de Bragues [4] « Que, s'il n'est pas permis, comme l'observe avec justesse Strabon, de communier après le repas, ce jour même où l'exemple du Seigneur et l'assentiment de quelques-uns sembleraient autoriser à le faire, il l'est bien moins encore dans d'autres temps, pour lesquels ne réclame aucune de ces raisons. » Quelques prêtres avaient encore adopté un autre usage, c'était de célébrer la Messe le soir et sans être à jeun aux funérailles des défunts, parce que les morts, ordinairement, n'étaient point portés à leur sépulture avant qu'on eût offert pour eux le saint Sacrifice, leur corps étant présent. Cet usage fut prohibé par le canon du concile de Carthage que nous avons rapporté ailleurs, qui prescrit de ne faire la recommandation des morts, soit évêques, soit autres, que par des prières seulement, si leurs obsèques ont lieu après midi et que les prêtres ne soient plus à jeun. Le second concile de Bragues fit la même défense. Les Pères du concile de Nantes ou de celui d'Agde, au rapport de Gratien [5], commandèrent au prêtre de rester à jeun jusqu'à une certaine heure, afin qu'il pût, en cas de nécessité, dire la Messe pour les défunts. La même loi du jeûne fut imposée

[1] Lib. 7, cap. 19. — [2] Lib. 12, cap. 44. — [3] Cap. 16. — [4] Can. 10. — [5] Cap. Presbyt. dist 1.



aussi aux ministres par le concile d'Ancyre [1]. « Il n'est pas permis au prêtre, au diacre et au sous-diacre, après avoir bu ou mangé, de célébrer ou de servir la Messe, ou d'assister à l'église pendant qu'on la célèbre. » La raison de ce canon, c'est qu'à cette époque il n'était point permis à aucun clerc de servir au saint Sacrifice, ou d'y assister, s'il ne devait y communier avec le prêtre. A cette règle, qui prescrit de ne point communier sans être à jeun, il y a deux cas d'exception. Le premier, c'est lorsqu'il y a nécessité, à cause du péril de mort, de recevoir le viatique. Le second a lieu lorsqu'un prêtre officiant est saisi tout-à-coup d'une indisposition subite qui l'empêche de continuer; si déjà les offrandes sont consacrées, un autre prêtre, lors même qu'il ne serait point à jeun, doit achever le Sacrifice commencé. La pratique, universellement reçue dans l'Eglise, démontre assez le premier cas. Quant au second, voici ce qu'a prescrit le septième concile de Tolède [2] : « Nous avons pensé qu'il était convenable que, si un prêtre, pendant la Messe, après la Consécration, est atteint d'une maladie qui l'empêche de terminer, il fût loisible à l'évêque ou à un autre prêtre d'achever le Sacrifice commencé, » et peu après : « Cependant, de peur que ce qui est prescrit en cas de maladie ne dégénère en abus pernicieux, nous commandons que personne ne dise la Messe après avoir bu ou mangé tant soit peu, qu'aucun ministre ou prêtre, ayant commencé d'offrir le saint Sacrifice, ne soit assez téméraire pour le laisser inachevé sans une indisposition réelle ou certaine; que, s'il ose le faire, il sera excommunié. » Plus tard, le onzième concile de Tolède [3], afin de pourvoir à l'échéance de ce cas, prescrivit que partout où le temps, le lieu, le nombre des prêtres le permettraient, le célébrant eût toujours près de lui un aide qui, au besoin, pût le remplacer.

C'est donc d'après une tradition ancienne et venant des Apôtres, qu'il est défendu de participer aux saints mystères sans être à jeun. Les conciles et les Pères ont condamné et détruit l'abus contraire comme un crime si énorme, qu'ils ont frappé d'ana-

[1] Cap. 19. Can. 2. — [3] — Can. 14.

thème et de déposition ceux qui s'en rendraient coupables. Que si, en parcourant les anciens Pères, on rencontre des Messes du soir et des Messes de nuit, il n'est pas permis d'en rien conclure qui puisse infirmer l'obligation du jeûne prescrite à ceux qui devaient célébrer. Il est certain, en effet, que, dans les premiers siècles de l'Eglise, on célébrait quelquefois le saint Sacrifice deux fois par jour, à l'exemple de la Synagogue qui offrait le sacrifice du matin et celui du soir : car, bien que cette loi eût été abrogée, il n'est cependant point invraisemblable de croire qu'elle serait passée en usage, pendant quelque temps, dans le Nouveau Testament à l'origine de l'Eglise, puisque les observances légales ne disparurent que peu à peu, les fidèles convertis du judaïsme ne pouvant si subitement oublier leurs anciens rites. Il y avait aussi d'autres Messes du soir ou célébrées pendant la nuit qui, comme nous le verrons bientôt, furent en usage dans l'Eglise pendant quelque temps. Mais cela n'autorise nullement à penser que les prêtres aient célébré autrement qu'à jeun : si quelques-uns le firent, c'est par suite d'un abus provenant, soit de l'ignorance de la loi ecclésiastique et de la tradition des Apôtres, soit de la perversité des hérétiques qui, dans l'occasion, méprisaient les prescriptions les plus formelles ; ou bien cet usage doit être restreint au Jeudi-Saint seulement, ou à des moments de persécution dans lesquels la nécessité dispensait de la loi. Tertullien [1] rappelle ce double Sacrifice du matin et du soir quand il dit : « Nous ne recevons que de la main de ceux qui nous président le Sacrement de l'Eucharistie, que le Seigneur a recommandé à tous et *dans le temps de la nourriture*, et aussi dans nos assemblées qui précèdent le jour. » *Le temps de la nourriture*, c'est-à-dire le temps du repas, à l'heure où Notre-Seigneur l'a institué ; et *aussi dans nos assemblées qui précèdent le jour*, conséquemment avant aucune nourriture. Saint Cyprien parle de ce double Sacrifice en termes plus clairs [2]. Il réfute l'erreur des Aquariens qui avaient coutume d'offrir le saint Sacrifice une fois le matin et une fois le soir. Dans le premier, ils ne consacraient que de

[1] De Corona militis, cap. 3. — [2] Epist. 63, ad Cœcil.



l'eau, pour ne point exhaler l'odeur du vin ; dans le second, qui avait lieu après le repas, ils offraient du vin mêlé d'eau. Le saint réprouve l'un et l'autre usage comme absurde et contraire à la tradition divine et apostolique. Saint Augustin [1], répondant aux questions que lui avait adressées l'évêque Januarius, nous apprend que cette coutume d'offrir le saint Sacrifice deux fois le même jour, le matin et le soir, avait existé en Afrique, mais seulement au jour anniversaire de l'institution de l'Eucharistie. « Vous me demandez, écrit-il, ce qu'on doit faire le Jeudi de la dernière semaine de Carême. Faut-il offrir le saint Sacrifice le matin et une seconde fois après le repas du soir ? Faut-il jeûner et n'offrir qu'après le repas ? Faut-il jeûner et ne prendre son repas qu'après l'offrande du Sacrifice, comme c'est l'ordinaire ? » Il répond que si l'Ecriture nous prescrit ce que nous devons faire en cette occasion, il faut suivre ce qu'elle nous indique ; que si, sur ce point, l'Eglise a une pratique uniforme dans tous les lieux, il serait insensé de ne pas s'y conformer. Mais, ajoute-t-il, le cas proposé ne se trouve ni déterminé par l'Ecriture, ni réglé par la coutume unanime de l'Eglise ; c'est une de ces observances qui varient suivant les lieux. Encore qu'à cette époque il fût constant, par la pratique de l'Eglise, qu'il fallait être à jeun pour célébrer les mystères, quelques-uns, cependant, appuyés sur une raison assez spécieuse, pensaient que le jour où l'on célèbre l'institution de la Cène du Seigneur, il convenait de consacrer et de recevoir le corps et le sang du Sauveur après le repas, comme pour mieux célébrer la mémoire de cette institution qui eut lieu après la Cène légale. Le saint docteur n'ose pas condamner leur sentiment. Mais pourquoi le même jour célébrait-on le matin et le soir ? Il pense que c'est parce que ce même jour, les uns se lavaient le corps et prenaient de la nourriture, et à cause de ceux-là on disait une Messe le matin. La Messe du soir était pour ceux qui jeûnaient. Nous trouvons encore les expressions de *Messes de matines*, *Messes du soir* dans le concile d'Agde [2] et dans le troisième concile d'Orléans [3], avec la même signification

[1] Epist. 118. — [2] Cap. 30. — [3] Cap. 28.

que *Messe nocturne* dans Cassien, c'est-à-dire, non pas pour désigner la liturgie sainte, mais pour indiquer le renvoi du peuple d'une Messe quelconque ou de tout autre office ecclésiastique, comme nous l'avons expliqué au chapitre II. L'usage de dire des Messes le soir aux Vigiles de certaines fêtes était resté dans quelques églises. On y chantait solennellement, le soir de la Vigile, la Messe qui se dit à la fête de Noël pendant la nuit, et celle du matin que, dans quelques lieux, on disait le jour de Pâques. Ces usages, et tous les autres du même genre, ont été abolis par la quatrième Constitution de Pie V, qui retire tous les priviléges et prononce la peine de suspense contre les infracteurs.

D'anciens témoignages font foi qu'il y avait autrefois plusieurs Messes qui se disaient la nuit; mais de toutes il n'en est resté qu'une seule, celle qui se célèbre partout la nuit de la naissance du Seigneur. On attribue son institution au pape Télesphore, martyrisé en 154, dont le décret est rapporté par Gratien [1]; mais l'Épître d'où ce canoniste l'a tiré est supposée ; sans parler des autres raisons qui le prouvent, cela seul le montre, à savoir : que la Vigile et la coutume de passer la nuit avant la fête de Noël, bien plus cette fête elle-même, n'ont commencé à être célébrées un jour déterminé, que plusieurs années après Télesphore, sous Jules I^er^, comme le prouve longuement Florentin dans ses Notes sur le Martyrologe [2]. Saint Grégoire le Grand fait mention de cette Messe, ainsi que des autres qui se célébraient à l'aurore et après Tierce [3]. Quant à ce que dit le cophte Abnalhassat [4], que ce furent les Pères de Nicée qui ordonnèrent de célébrer la Messe pendant la nuit aux fêtes de Noël et de l'Épiphanie, je laisse à d'autres le soin de l'examiner. Telle fut peut-être la tradition des Cophtes lorsqu'ils séparèrent la fête de Noël de celle de l'Épiphanie, qui, dans plusieurs pays, se célébrait le six janvier conjointement avec cette fête. Il y a aussi

[1] De consecrat., dist. prima cap. nocte sancta. — [2] Exercit. 2. — [3] Sacram. et hom. 8 in Evang. — [4] Const. Ægyptiac., cap. 15., citatus ab Abrahamo Ecchellense præf. concil. Nicæn., pag. 62.



une autre Messe de nuit, à moins qu'on ne veuille l'appeler Messe du matin, qui, aujourd'hui encore, se célèbre, avec beaucoup de solennité trois ou quatre heures avant le jour, dans certains pays, surtout en Pologne et en Allemagne, à l'avénement du Sauveur en l'honneur de la sainte Vierge. On l'appelle Messe du *Rorate*, du premier mot de son Introït. Quant aux autres, elles sont tombées en désuétude. La plus célèbre était la Messe du Samedi-Saint, qui appartenait à la nuit du jour de Pâques, dans laquelle nous croyons que Notre-Seigneur est ressuscité. Saint Jérôme dit [1] que, d'après la tradition des Apôtres, il n'est pas permis, la veille de Pâques, de renvoyer le peuple avant le milieu de la nuit. Tertullien atteste ce même usage [2] : « Qui, dit-il, la verra sans inquiétude passer la nuit aux fêtes de Pâques ? » — « Les anciens, écrit Hugues de Saint-Victor [3], célébraient cette Messe alors que le Samedi était presque terminé ; mais les chrétiens d'aujourd'hui, pressés de rompre le jeûne, devancent le temps marqué. » C'est, je pense, peu de temps avant cet auteur que dans certains lieux cet usage a commencé à se modifier. Il mourut vers l'an 1140 ; or, le concile de Clermont, tenu en 1095, ordonne de prolonger jusqu'à la nuit le jeûne du Samedi-Saint; et Guillaume Durand, qui vivait en 1280, assure [4] que, dans certaines églises, l'ancienne coutume était encore observée de son temps. Thomas de Valden en dit autant du siècle où il vivait (1400) [5]. Théodore Balsamon [6] écrit que les chrétiens les plus fervents restaient à l'église toute la journée du Samedi-Saint. A la sixième heure de la nuit, c'est-à-dire à minuit, ils communiaient, et à la septième heure ils assistaient aux Matines. L'Ordo romain prescrit également de ne pas renvoyer les fidèles avant minuit, et de revenir à l'église dès l'aurore pour chanter les Matines de Pâques. Il ordonne dans les monastères de sonner les cloches à l'apparition de la première étoile, de chanter ensuite les

[1] In Matth., cap. 25. — [2] Ad uxor., lib. 2, cap. 4. — [3] Lib. 3, de Miss. Observ. cap. 21. — [4] Lib. 6, Rational, cap. 76. — [5] Cap. 25, tom. 3, Doctrin. — [6] In can. 90 Trullanum.

litanies après lesquelles commencera la Messe. L'Église gallicane, au rapport d'Amalaire, observait aussi ce que prescrit l'Ordo romain. « Le Samedi-Saint, dit-il [1], tous restent à jeun jusqu'à la nuit, lorsqu'on célèbre la Messe de la Résurrection du Seigneur. » Et plus loin [2] : « Nous célébrons la Messe la nuit de la Résurrection du Seigneur, parce que cette sainte Résurrection a eu lieu pendant cette même nuit. » Maintenant nous chantons cette Messe vers midi, mais quoique l'heure ait été avancée, les oraisons dans lesquelles il est parlé de la nuit n'ont point été changées. Nous disons en effet dans la Collecte : *Deus qui hanc sacratissimam noctem gloria Dominicæ Resurrectionis illustras;* et dans la Préface : *In hac potissimum nocte;* et dans le Canon : *Communicantes et noctem sacratissimam celebrantes.* Quatre fois encore dans l'année, les Samedis des Quatre-Temps, on avait coutume de dire la Messe pendant la nuit, ainsi que le témoigne saint Léon dans sa lettre à Dioscore d'Alexandrie [3] : « Nous voulons aussi que vous observiez avec soin ce que nos pères ont religieusement pratiqué, à savoir, que l'ordination des prêtres ou des lévites ne soit point faite tous les jours indifféremment, mais après le Samedi, dans la nuit qui appartient au Dimanche, ce qui reviendra au même, si vous célébrez cette ordination le Dimanche, dès le matin, après avoir prolongé jusque-là le jeûne du Samedi. » C'est pour cette raison, remarque le Micrologue [4], « que les quatre Dimanches qui suivent ces jeûnes sont indiqués comme *vacants* dans les Sacramentaires, parce qu'ils n'ont pas d'office propre ; car anciennement on n'y célébrait point de Messe, parce que la collation des ordres, d'après les règles des saints Pères, avait lieu si tard le Samedi que la Messe qu'on y célébrait, pouvait plutôt être considérée comme appartenant au Dimanche qu'au Samedi. » C'est également pour ce motif que l'Ordo romain commande de ne point dire l'oraison : *Super populum* le Samedi des Quatre-Temps de Carême (oraison qui, du reste, ne se trouve point dans les anciens Missels), parce que, pendant qu'on la lisait, le peuple s'inclinait et fléchissait les

[1] Lib. 4, cap. 20. — [2] Cap. 40. — [3] Epist. 81. ad Diosc. — [4] Cap. 29.



genoux ; ce qui ne devait point se faire le jour du Dimanche. Le concile de Clermont décréta, relativement à ces mêmes Samedis [1], « que le jeûne y fût prolongé jusqu'au soir et s'il était possible, jusqu'au lendemain, pour que l'ordination parût plutôt avoir lieu le Dimanche. » On célébrait aussi autrefois une autre Messe de nuit, la veille de la Pentecôte, c'est-à-dire, comme l'observe Ménard [2], la nuit qui appartient à cette fête. Mais l'Ordo romain règle ainsi l'office de cette Vigile : A la huitième heure du jour on se rendra à l'église pour les Vigiles ou la célébration de la Messe, et à la neuvième heure que tout soit terminé. Il est certain aussi que les fidèles se réunissaient pendant la nuit pour assister à la Messe, lorsque la fureur des tyrans persécutait l'Église. On connaît les témoignages de Tertullien sur ce point [3] : « Si vous ne pouvez vous réunir pour le Sacrifice pendant le jour, vous avez la nuit. » Et ailleurs [4] : « Qui souffrira volontiers qu'elle quitte sa couche pour assister à des assemblées nocturnes, si cela est nécessaire. » Saint Prudence l'atteste également dans son hymne sur saint Laurent. « C'est, dit-on, la coutume dans vos fêtes que les prêtres boivent dans des coupes d'or ; on rapporte que, dans vos sacrifices nocturnes, des vases d'argent reçoivent le sang fumant de la victime, et que vos flambeaux reposent sur des lustres d'or. » C'est aussi le sentiment de saint Augustin [5]. Parlant de ce qui était arrivé à saint Paul, en Troade, il dit : « Le jour du Samedi étant arrivé, ils s'étaient réunis au commencement de la nuit qui appartenait déjà au Dimanche, c'est-à-dire au premier jour de la semaine. Comme il devait cette même nuit faire la fraction du pain, telle qu'on la fait dans le Sacrement du corps de Jésus-Christ, il prolongea son discours jusqu'au milieu de la nuit ; et après la célébration des mystères, il leur adressa de nouveau la parole jusqu'au jour ; car il avait hâte de partir le Dimanche dès le matin. » Ici reviennent ces assemblées qui précédaient le jour, et qui avaient fait donner aux chrétiens le nom de race *téné-*

[1] Can. 24. — [2] Ad Sacram., p. 161. — [3] De fuga in persecut. — [4] Ad uxor., lib. 2. — [5] Epist. 86, ad Cas.

*breuse qui fuyait la lumière.* Pline en parle dans la lettre à Trajan [1] où il écrit : « Qu'ils avaient coutume, à certains jours, de s'assembler avant l'aurore et de chanter un hymne en l'honneur du Christ, comme s'il était Dieu. » Or, il est clair que, suivant l'usage de ce temps, on ne manquait pas de célébrer le saint Sacrifice dans ces assemblées.

Lorsque la paix eut été rendue à l'Église, on fixa une heure déterminée pour la célébration de la Messe ; toutefois cette heure fut différente suivant les jours et suivant les saisons. Anastase dit, dans la *Vie de saint Télesphore*, que ce pape ordonna qu'à l'avenir personne ne se permît de célébrer la Messe avant l'heure de Tierce, décret que rapportent Amalaire [2] et Strabon [3]. Mais ces auteurs ont été induits en erreur par le faux Isidore, qui a eu la témérité de fabriquer des Décrétales, qu'il a attribuées aux premiers papes et imposées à toute l'Église entière comme des œuvres authentiques. Car, quoi de plus opposé à la condition de ce siècle, dans lequel les chrétiens se cachaient avec le plus grand soin pour échapper au glaive de leurs persécuteurs, que l'apparition d'une pareille loi, qu'ils ne pouvaient nullement observer ? Tertullien, cité plus haut, et qui vivait sous l'empire de Sévère, peu d'années après Télesphore, nous les montre se réunissant la nuit dans les lieux les plus secrets pour célébrer la Messe ; et certes, ils ne pouvaient agir autrement, s'ils voulaient pourvoir et à la dignité du saint Sacrifice et à la sûreté de leur vie. Le sentiment de Baronius, qui [4] attribue la fixation de cette heure au pape Damase, qui l'aurait ainsi réglé d'après un décret du concile de Nicée, qui toutefois ne se trouve pas, est donc plus probable et plus conforme à la raison. L'autorité des Pères prouve que cette heure de Tierce fut toujours observée dans tous les jours de fêtes, encore que le troisième concile d'Orléans [5] semble insinuer le contraire, quand il ordonne de la conserver seulement aux principales solennités, peut-être par une raison ou en vertu d'une coutume particulière à cette

[1] Lib. 10, Epist. 97. — [2] Lib. 3, cap. 42. — [3] Cap. 23. — [4] Ad. ann. 382. — [5] Can. 14.



province. « A la fin des Vigiles, écrit Sidoine Appolinaire [1], qui avaient été chantées alternativement par les moines et les chantres, nous nous retirâmes les uns d'un côté, les autres de l'autre, ayant soin toutefois de ne pas nous écarter, afin d'être prêts à la troisième heure lorsque les prêtres viendraient dire la Messe. » « A la troisième heure, comme le peuple s'assemblait pour la Messe, » dit Grégoire de Tours [2]. Et saint Grégoire le Grand, parlant de Cassius de Narni [3], dit : « Il était venu à l'heure de Tierce pour offrir le saint Sacrifice. » Jean Moschius raconte [4] que les habitants d'un village avaient dénoncé leur curé à l'évêque, parce que, le Dimanche, il disait la Messe tantôt à la troisième heure, tantôt à la neuvième, et n'observait point le temps fixé pour le saint Sacrifice. Théodulphe d'Orléans [5] ordonne que les Messes particulières le Dimanche ne soient point dites si publiquement, qu'elles détournent les fidèles d'aller aux Messes solennelles qui, d'après la règle, ont lieu à l'heure de Tierce. Gratien [6] rapporte ce décret, qu'il attribue faussement à saint Augustin. Mais la neuvième heure avait été marquée par les anciens pour l'offrande du saint Sacrifice, les jours de jeûne qui se rencontraient en dehors du Carême. Saint Épiphane en est témoin [7] ; parlant des mœurs de la primitive Église, il dit que les Mercredis et les Vendredis, pendant toute l'année, on ne disait la Messe qu'à la neuvième heure parce que les fidèles avaient coutume de jeûner en ces jours. « Le jeûne vous est prescrit, dit saint Ambroise [8], prenez garde de le négliger. Si la faim vous presse de prendre vos repas ordinaires, sachez néanmoins vous conserver plutôt pour le banquet céleste. Que la vue des mets préparés ne vous tente pas au point de vous priver des Sacrements divins. Attendez un peu ; la fin du jour n'est pas éloignée ; bien plus, la plupart de ces jours sont tels, qu'aussitôt après midi, on vient à l'église chanter les hymnes et célébrer le saint Sacrifice. » Observons que ce Père dit que la plupart des

[1] Lib. 5, epist. 17. — [2] In vita sancti Niceti. — [3] Homil. 37, in Evang. — [4] Pratus spirit., cap. 27. — [5] In Epist. ad Cler., cap. 45. — [6] De consec., dist. 1, cap. 52. — [7] Lib. 8, adv. Hæres. sub. fin. — [8] In Pral. 118, vers. 62.

jours de jeûne, et non pas tous sont tels qu'après midi on vient à l'église chanter les hymnes et célébrer la Messe vers la neuvième heure. Les jours de Carême il en était autrement, comme nous allons bientôt le démontrer. Saint Prudence parle dans le même sens dans son hymne *Après le jeûne* [1]. « Le soleil, dit-il, parcourt la neuvième heure ; les trois quarts de sa course sont accomplis, il ne lui reste plus que la quatrième partie de son arc lumineux. Nous rompons le jeûne en prenant une nourriture longtemps désirée ; nous savourons un repas copieux où se rassasie notre faim. » Et ailleurs [2] il dit : « Nous jeûnons, répond le martyr ; je ne veux point de ce breuvage : il n'est pas encore la neuvième heure. » Ainsi s'exprime saint Prudence, montrant que les fidèles avaient coutume de jeûner jusqu'à la neuvième heure. L'Ordo romain règle ainsi le jeûne de la Pentecôte : « Que les fidèles jeûnent le Mercredi, le Vendredi et le Samedi jusqu'à la neuvième heure. » Il prescrit ensuite les leçons qu'on doit dire à la Messe. Le concile de Mayence [3] dit, en parlant du jeûne des Quatre-Temps : « Le Mercredi, le Vendredi et le Samedi, que tous viennent à l'église vers la neuvième heure, pour la célébration de la Messe. »

Pendant le Carême, on disait ordinairement la Messe à une heure plus avancée, aussi Tertullien l'appelle [4] : « Station du soir qui, prolongeant le jeûne jusqu'à la nuit, offre à Dieu une prière plus abondante ; » car les fidèles n'y rompaient le jeûne que le soir après avoir assisté à la Messe. Théodulphe, cité plus haut, explique clairement cet usage [5] ; il dit, en parlant de l'observation du Carême : « Il y en a plusieurs qui pensent observer le jeûne et ont coutume de prendre leur repas à l'heure de None. Or, on ne doit nullement les considérer comme jeûnant, s'ils mangent avant que l'office du soir soit terminé. Il faut d'abord assister à la Messe, et lorsqu'on y a assisté, ou que les offices du soir sont terminés, on peut prendre de la nourriture après avoir auparavant distribué des aumônes. Que si quelqu'un,

[1] 8 Quotid. — [2] Hymne 6, de Coronis. — [3] Apud Ivonem Carnotens., pars 4, cap. 35. — [4] De jejuniis. — [5] Cap. 39.



à cause de certains empêchements, ne peut venir à la Messe, il ne doit rompre le jeûne que vers l'heure de Vêpres et après avoir fait sa prière. » Gratien rapporte ce décret [1] comme du concile de Châlons. Le savant Luc d'Achery [2] l'attribue à Amalaire sur la foi d'un ancien manuscrit de l'abbaye de Corbie. Mais ce canon, quel qu'en soit l'auteur, confirme d'une manière évidente l'usage de célébrer le soir dans le temps du Carême. Le même usage s'observait autrefois la veille de la Nativité de Notre-Seigneur, comme il est manifeste par l'Ordo romain, dans lequel on dit : « La veille de Noël on chante, vers la neuvième heure, la Messe à sainte Marie, après quoi on chante l'office du soir, puis on va prendre son repas. » Saint Paulin de Nôle nous apprend que la même chose s'observait la veille de saint Félix [3]. « Vous connaissez notre usage, dit-il, vous savez comment nous avons coutume de jeûner avant le jour de sa fête, et de ne retourner dans nos maisons que le soir après l'offrande du saint Sacrifice. Ayant quitté le temple, les fidèles, après avoir pris de la nourriture et accordé quelque repos à leurs membres fatigués, reviennent louer Dieu par des hymnes de joie et passent la nuit à chanter des psaumes. » D'où il suit que, même à certains jours de jeûne, autres que ceux du Carême, on différait quelquefois jusqu'au soir la célébration du saint Sacrifice. On peut donner pour raison de cette pratique que la rigueur de la pénitence et la tristesse du jeûne excluaient la joie et l'allégresse que les fidèles éprouvaient du saint Sacrifice et de la Communion, car ce Sacrement est le gage de notre salut, le ferme espoir de notre résurrection future. C'est ce qu'enseigne Jean Zonaras [4]. Le jeûne, suivant lui, a été institué pour expier les fautes par une douleur plus intime ; et le Sacrifice, au contraire, porte avec lui des pensées de joie et des réjouissances de fêtes ; ils ne peuvent donc s'allier ensemble. En effet, la seule abstinence de nourriture ne constituait pas tout le jeûne, mais dès le matin tous se rendaient à l'église en habits négligés, couverts de cendres, pâles de dou-

[1] De cons., dist. 1, can. solent. — [2] Spicileg., tom. 7, pag. 173. — [3] Natal. 7.
[4] In can. 52, Conc. Trull.

leur et de tristesse, les yeux mouillés de larmes ; ils jugeaient qu'il était peu convenable de mêler la réception de l'Eucharistie et le baiser paternel, symbole de réjouissance, à cet extérieur négligé, à ce triste abattement d'esprit ; la joie du Sacrifice eût troublé la tristesse du jeûne, et la tristesse du jeûne eut troublé l'allégresse du Sacrifice. Tertullien exprime la même pensée à propos du Baptême, à la fin du livre qu'il a écrit sur ce Sacrement. Après avoir dit que Jésus-Christ a jeûné les quarante jours qui suivirent son baptême, il ajoute : « Et nous aussi, dira quelqu'un, nous devons donc jeûner de préférence, au sortir des eaux du baptême. Et qui nous en empêche, sinon l'obligation de nous réjouir, sinon l'allégresse que nous cause notre salut? » Que si l'obligation de se réjouir était le motif qui empêchait les nouveaux baptisés de jeûner, à combien plus forte raison les fidèles devaient-ils être dispensés de jeûner par la réception de l'Eucharistie, qui est la source de toute allégresse, la plénitude de toutes les joies. Voilà pourquoi la célébration de la Messe était retardée jusqu'au moment où le jeûne pouvait être rompu ; afin qu'après avoir participé à la table sainte et pris un modeste repas, les fidèles pussent se réjouir, pour ainsi dire, corps et âme. C'est pour ce même motif que le concile de Laodicée défendit [1] de célébrer les fêtes des Martyrs pendant le Carême, parce que, d'après l'usage de l'ancienne Église, célébrer une fête et ne pas jeûner étaient deux choses étroitement unies ; c'est pourquoi aussi l'Église orientale qui, dans le Carême, ne célèbre que la seule fête de l'Annonciation, ne jeûne point ce jour-là ; et les Pères du dixième concile de Tolède transférèrent cette fête au dix-huitième jour de décembre, jour dans lequel, en Espagne, on fête encore cette solennité sous le nom d'*Expectatio partûs B. Virginis*. La raison qui détermina le concile à cette translation, fut qu'il était peu convenable qu'une si grande fête fût célébrée pendant le Carême. Et pour montrer qu'ils n'ont point agi ainsi sans y être autorisés par des exemples, les Pères ajoutent : « On sait que cet usage s'observe dans plusieurs

[1] Can. 51.



Églises éloignées de nos contrées. » Et qui sait si ce n'est pas le même motif qui, primitivement, avait fait transférer au onzième jour de juillet la fête de saint Benoît? Usage que la dispute, soulevée entre les moines du mont Cassin et ceux de Floriac, au sujet de la translation en France des reliques du même saint, fit ensuite abolir en Italie. C'est une simple conjecture qui me vient en pensée, et sur laquelle il serait inutile de s'arrêter. C'est par ce même respect pour l'antique discipline, que les auteurs des canons pénitenciaux dispensent du jeûne les jours de Dimanche et de fête. Le second concile de Tours [1] permet aux moines de prendre un repas vers midi, aux Messes, c'est-à-dire, aux fêtes des saints. Mais je reviens au Carême, dont cette digression m'avait éloigné. Pendant ce temps, les Latins célébraient la Messe vers la fin du jour, lorsque approchait le moment de rompre le jeûne. Les Grecs y disent la Messe des Présanctifiés, dont nous avons décrit les rites et les cérémonies plus haut, au chapitre XV. C'est donc vainement que le moine Nicétas Pectorat s'efforce de calomnier l'Église romaine, comme violant les anciens canons et la loi du jeûne, en célébrant chaque jour, pendant le Carême, et cela à la troisième heure, comme il le suppose faussement, puisque de son temps, c'est-à-dire vers l'an 1050, l'usage de dire la Messe le soir était encore en vigueur, et qu'il n'existe aucun décret, émanant d'une autorité légitime, qui défende d'offrir le saint Sacrifice en ces jours. Car le concile *In Trullo,* qui prescrit la Messe des Présanctifiés, a été rejeté par l'Eglise, et celui de Laodicée, que certains écrivains reconnaissent comme auteur de cette prescription, ne fut point œcuménique. Le cardinal Humbert a réfuté longuement Nicétas ; mais peut-être avec trop d'aigreur, et pas toujours avec justesse. Or, Nicétas accuse les Latins de violer la loi du jeûne en célébrant avant la neuvième heure, parce que les Grecs s'imaginaient, fondés sur une croyance fausse, pour ne pas dire superstitieuse, que la réception de la sainte Eucharistie rompait le jeûne ; erreur dans laquelle se trouvaient aussi certains Afri-

[1] Can. 17.

cains au temps de Tertullien, ainsi que cet auteur le rapporte à la fin de son livre sur la Prière. « Aux jours de stations, dit-il, plusieurs croient ne pas devoir assister au saint Sacrifice, parce que le jeûne serait rompu par la réception du corps du Seigneur. L'Eucharistie détruit donc l'humble hommage rendu à Dieu, ou plutôt ne le rend-elle pas plus agréable? Votre station ne sera-t-elle pas plus solennelle, si vous venez à l'autel du Seigneur? Recevez le corps du Seigneur et conservez-le; ainsi vous observerez à la fois et la participation au Sacrifice et le devoir du jeûne. » Paroles dont voici le sens : Quoique la réception de l'Eucharistie ne rompe pas le jeûne, si pourtant vous avez quelques scrupules, vous pouvez observer le jeûne et prendre part au Sacrifice, en recevant le corps du Sauveur, et en le réservant pour vous communier plus tard. Alors, comme nous le dirons en son lieu, c'était la coutume de recevoir l'Eucharistie dans ses mains, de la remporter dans sa maison pour se communier ensuite à l'heure qu'on jugeait à propos.

On voit, par ce que nous venons de dire, quelles heures étaient autrefois assignées au saint Sacrifice. Les jours de fêtes on célébrait à l'heure de Tierce; les jours de jeûne, qui se rencontraient dans le cours de l'année, à l'heure de None; et pendant le Carême, c'était le soir qu'on disait la Messe. Les anciens canons, comme l'observe Marcellin Francolin [1], n'ont rien statué relativement aux féries ordinaires. Toutefois, l'usage a voulu qu'on leur assignât assez convenablement la sixième heure; car, puisque les jours de réjouissance on célèbre à la troisième, et les jours de tristesse à la neuvième, il semble conforme à la raison que, les jours communs, qui ne sont consacrés ni à la joie, ni à la douleur, on prenne un certain milieu et qu'on célèbre vers l'heure de Sexte, également éloignée de la troisième et de la neuvième heure. Les heures dont nous parlons sont celles que les astronomes appellent inégales, planétaires et naturelles. Le jour est toujours partagé en douze heures égales entre elles, mais inégales, si on les compare à

[1] Lib. de Temp. horar. canonic., cap. 29.



celles des autres jours; car les jours d'été, divisés en douze heures, les ont plus longues que les jours d'hiver, également partagés en douze parties. Ainsi, nous appelons la troisième heure lorsque la quatrième partie du jour est écoulée, la sixième vers midi, la neuvième lorsqu'il s'est écoulé les trois quarts du jour, et par soir nous entendons tout le temps qui sépare la neuvième heure du coucher du soleil. Ce point a été traité longuement au livre de la divine Psalmodie. Mais aujourd'hui cette prescription des heures a été abolie par l'usage contraire, et il ne reste quelque vestige de l'ancienne discipline que dans la célébration de la Messe publique et solennelle. Voici, en effet, ce qu'ordonnent les rubriques du Missel, § 15 : « La Messe conventuelle et solennelle doit être dite dans l'ordre suivant : aux doubles, aux semi-doubles, les Dimanches et pendant les Octaves, on la chante au chœur à l'heure de Tierce; aux simples et aux féries ordinaires, on la dit après avoir récité Sexte; dans l'Avent, au Carême, les jours de Quatre-Temps et de Vigiles qu'on jeûne, elle ne doit être célébrée qu'après None. » Cette règle a été établie pour qu'il restât au moins quelques traces des anciens usages, l'ordre indiqué par les Pères se trouvant ainsi gardé dans la récitation publique de l'office, bien que le véritable moment des heures canoniques ne soit nullement observé. En effet, aux jours de Vigiles, nous ne récitons pas l'office de None trois ou quatre heures après midi, également dans le Carême nous n'attendons pas au soir pour dire les Vêpres, mais nous les disons une heure ou deux avant midi. Anticipation qui, comme l'écrit le docte Francolin [1], « est un malheur pour ne pas dire un abus de notre temps. » Ce fut au XII[e] siècle qu'on commença à devancer ainsi le temps marqué pour les heures, alors que l'antique et sévère discipline fut remplacée par une discipline plus faible et moins austère, sur laquelle nous jugeons plus sage de garder le silence. Maintenant on peut dire les Messes privées à toute heure, depuis l'aurore jusqu'à midi, ainsi que l'enseigne Francolin [2]. Amalaire, après

[1] Cap. 34. — [2] Cap. 39.

avoir rapporté le décret du pape Télesphore, que plus haut nous avons rejeté comme supposé, et dans lequel il est défendu de célébrer avant la troisième heure, ajoute qu'il n'est point permis de violer cette règle, à moins d'y être contraint par la nécessité. Il raconte ensuite qu'il a vu le pape Léon III célébrer la Messe dès le matin. « J'ai vu, dit-il, le pape Léon dire la Messe dès le matin; je ne sais s'il en agissait ainsi par nécessité ou par sa seule puissance. » Il improuve ce changement d'heure, « car, ajoute-t-il, la puissance appuyée de bonnes raisons en reçoit un nouvel éclat. » Mais Amalaire aurait pu parler avec plus de bienveillance d'un pontife recommandable par la sainteté de sa vie. Toutefois, par l'âpreté de son zèle, nous voyons que la coutume de ne point célébrer, même des Messes privées, avant la troisième heure, était si rigoureusement observée de son temps, que personne ne pouvait s'en écarter sans exciter l'étonnement et s'exposer à la censure des autres.

---

## CHAPITRE XXII.

**Comment, dans les temps de persécution, les fidèles étaient-ils convoqués au saint Sacrifice ? — Opinion de quelques auteurs refutée. — Après la paix on établit des signes publics pour réunir les chrétiens. — Quels étaient ces signes ? — Que les Grecs se servent d'un instrument de bois qu'ils appellent :** *Semanteria*. **— Quel est l'inventeur des cloches ? — Est-ce saint Paulin, évêque de Nôle ? — Clochettes des anciens. — Étymologie du nom de** *Campana*. **— A quelle époque l'Église a commencé à se servir des cloches. — A qui appartient-il de sonner les cloches ? — Cloches des monastères.**

Cette question naît de celle que nous venons d'examiner. Elle en est, pour ainsi dire, une suite ; car, encore qu'une



heure déterminée eût été assignée pour le saint Sacrifice, cependant, comme il était assez difficile de réunir aux heures fixées la multitude des fidèles, composée de personnes de tout âge, de tout sexe et de toute condition, séparées souvent les unes des autres par des distances plus ou moins grandes, tout porte à croire qu'il y avait un signe pour les rassembler tous en même temps. Quel était ce signe ? C'est un point sur lequel nous pouvons bien former des conjectures, mais sur lequel il serait difficile d'établir quelque chose de certain. Amalaire assure[1] que le peuple chrétien, dans le temps que la crainte des persécuteurs l'obligeait à se cacher dans les souterrains, était convoqué par le son d'instruments en bois. Baronius ne partage point cette opinion [2], et nous pensons que c'est avec raison ; car outre qu'elle n'est appuyée sur aucun témoignage des anciens, il répugne que, dans un temps où les fidèles recherchaient avec tant de soin les lieux les plus secrets pour leurs réunions, ils se soient, par le bruit de ces instruments, découverts et, pour ainsi dire, livrés à la fureur des païens. La conjecture de Strabon [3] paraît plus vraisemblable. Il pense que la piété seule en réunissait quelques-uns aux heures marquées, que les autres étaient invités par des annonces publiques, et avertis dans chaque réunion de l'heure et du lieu des réunions qui devaient suivre. Toutefois ceci peut difficilement s'admettre pour les premiers temps de l'Eglise ; car alors les fidèles, tourmentés par les violentes persécutions des païens, étaient obligés de changer souvent le lieu de leurs assemblées et de choisir le plus secret, le plus caché, le plus difficile à découvrir ; d'où il suit que la dévotion seule ne pouvait y réunir les fidèles, et qu'ils ne pouvaient, dans une réunion, être avertis de la réunion suivante. Baronius [4] pense qu'il y avait certains hommes choisis, nommés *coureurs*, qui étaient chargés d'aller chez tous les fidèles et de les avertir, en particulier, à quelle heure et dans quel lieu on devait se réunir.

[1] Lib. 4, De Divin. off., cap. 21. — [2] Ad an. 58, n. 108. — [3] Cap. 5, De rebus Eccles. — [4] Ad ann. 58, n. 102.

Pour établir cette opinion, il n'apporte aucun témoignage de ce temps, sinon celui de saint Ignace qui, dans sa lettre à saint Polycarpe, s'exprime ainsi : « Il convient, bienheureux Polycarpe, de réunir une sainte assemblée et de choisir, si vous avez quelqu'un qui vous soit particulièrement cher, assez actif pour être appelé *courrier* divin, et de le charger de venir en Syrie pour célébrer, par ses louanges, votre charité infatigable pour la gloire de Dieu. » C'est sur cette unique autorité que Baronius fonde sa conjecture. Or, cette lettre même m'empêche de me rendre à ce sentiment, car, en la lisant attentivement, on voit qu'il est ici question, non pas d'un coureur qui convoque les fidèles au saint Sacrifice, mais d'un messager qui doit être envoyé en Syrie vers les fidèles d'Antioche ; c'est pourquoi il est dit à la fin de cette lettre : « Je salue celui qui doit être choisi pour venir en Syrie. » Ajoutez à cela que cette épître n'est point l'œuvre authentique de saint Ignace, mais que des savants ont depuis longtemps observé qu'elle était supposée, apportant en preuve des raisons assez plausibles. Que s'il fallait ajouter foi à cette lettre, je souscrirais plus volontiers à une autre conjecture de Baronius, consistant à penser que chaque fidèle était secrètement convoqué par l'ordre de l'évêque, Cet historien s'appuie sur ces paroles de cette même épître : « Que les saintes assemblées soient fréquentes ; connaissez tous les fidèles par leur nom ; ne méprisez ni les serviteurs ni les servantes. » Mais sur un fondement chancelant on ne saurait construire un édifice solide. Les choses ont pu se passer ainsi, et peut-être s'y sont-elles réellement passées, toutefois nous ne pouvons en apporter aucune preuve certaine. Il est hors de doute que les fidèles avaient des marques, des signes qui les faisaient se reconnaître entre eux, par lesquels leur était indiqué et le lieu et l'heure du saint Sacrifice ; mais quels étaient ces signes ? Nous l'ignorons. Il est dit dans les Actes de sainte Cécile, que Valérien trouva le pape Urbain, qui se cachait pour éviter les embûches des païens, à l'aide du signe qui lui avait été donné, signe absolument nécessaire pour que les



fidèles pussent conserver entre eux les liens de société et de charité qui les unissaient.

Lorsqu'après la conversion de Constantin, l'Eglise eut commencé à jouir de la paix et de la tranquillité, la grande piété de l'empereur, l'allégresse des chrétiens, dont Eusèbe, témoin oculaire, nous a laissé la description [1], ne nous permettent pas de douter qu'alors la convocation du peuple fidèle à l'Eglise n'ait été faite par des signes publics, que tous pouvaient reconnaître. Les témoignages des anciens auteurs nous apprennent que ces signes furent de plusieurs sortes. Saint Pachôme, abbé, ordonna que les moines fussent rassemblés par le son de la trompette, comme autrefois Dieu avait recommandé à Moïse [2] de faire deux trompettes d'argent, dont le bruit avertirait les Hébreux, soit de lever le camp, soit de la solennité des fêtes ou de l'heure des sacrifices. « Lorsqu'il aura entendu, dit saint Pachôme [3], le son de la trompette qui l'appelle à l'assemblée, qu'il sorte aussitôt. » Saint Jean Climaque raconte également [4] que les réunions des Frères étaient annoncées par le bruit de la trompette. D'autres se servaient d'un marteau, dont on frappait la porte de chaque cellule. Dans la *Vie de l'abbé Adolius* [5], il est dit : Il frappait avec un marteau aux cellules de tous les religieux pour les réunir dans l'oratoire. » « Dès qu'ils entendent, dit Cassien [6], le bruit du marteau qui frappe à toutes les cellules pour les appeler à la prière ou à quelque autre œuvre, chacun quitte aussitôt, et sans aucun délai, sa cellule. » Saint Jérôme écrit [7] que, dans le monastère de Bethléem, les religieuses étaient convoquées à l'assemblée par le mot *Alleluia*. Les Grecs se servirent aussi de morceaux de bois frappés l'un contre l'autre, et les Actes du second concile de Nicée nous apprennent que cet usage est fort ancien. Nous y lisons en effet [8], que lorsque les reliques de saint Anastase approchèrent de Césarée, tous les habitants de cette cité vinrent

[1] Hist., lib. 10. — [2] Num., cap. 10. — [3] Reg., cap. — [4] Grad. 19. — [5] Histor. Lausiaca, cap. 104. — [6] Instit., lib. 4, cap. 12. — [7] Epist. 27. — [8] Act. 4, ex lib. mirac. sancti Anastas.

à leur rencontre, remplis d'allégresse et agitant les bois sacrés. Les écrivains grecs font souvent mention de cet instrument. L'évêque Théodore dit, dans la *Vie de saint Théodose Archimandrite* : « Les moines frappaient le bois avant l'heure accoutumée. » « Il commanda, dit Nicéphore Blémide [1], que le bois sacré, qui réunit les religieux, fût frappé avant l'heure et qu'on célébrât le saint Sacrifice. » « Faites, lorsqu'il est besoin, retentir le bois comme une trompette, » dit Théodore Studite dans ses poëmes ; et l'auteur de la *Vie de saint Nicon* s'exprime ainsi : « Il rassemble tous les Frères au son du bois. » Les trompettes et les marteaux paraissent n'avoir été en usage que dans les monastères. Toutes les églises d'Orient se servaient de cet instrument de bois, qu'elles conservèrent assez longtemps, car nous verrons bientôt qu'elles n'adoptèrent qu'assez tard l'usage des cloches. Maintenant encore les Grecs et les autres nations sous la dure servitude des Turcs, se servent de ce même bois, que les Grecs nomment *Semanteria* ou *Chirosemantra*, parce que ce sont les mains qui tiennent cet instrument et qui le frappent. Voici la description qu'en fait Léon Allacci, dans sa Dissertation sur les temples des Grecs modernes. « Les prêtres grecs, dit-il, se servent d'un instrument de bois pour appeler les fidèles à l'église : il est composé d'un morceau de la longueur de deux perches, ayant deux doigts d'épaisseur et environ quatre de largeur, bien poli, n'ayant ni fente, ni gerçure. Le prêtre ou tout autre, le tenant de sa main gauche par le milieu, le frappe avec un marteau de même bois qu'il tient à sa main droite. Les coups portés dans un endroit, dans un autre, rapprochés de la main gauche ou plus éloignés, rendent des sons tantôt graves et sonores, tantôt faibles et aigus, tantôt précités et rapides, tantôt lents et prolongés ; ce qui produit une harmonie agréable, même aux oreilles les plus délicates. » Ainsi parle Allacci, assurant qu'il existe encore une autre espèce de *Semanterion* plus considérable ; sa largeur est quelquefois de six palmes, sur une d'épaisseur et trente de longueur ; on le

[1] In vit. sancti Paul. Latrens.



suspend dans les tours avec des chaînes de fer, et on le frappe également avec le marteau. Baronius rapporte que les cloches ne furent en usage chez les Grecs que vers l'année 865 ; il appuie cette assertion sur l'autorité des historiens de Venise. Ils racontent, en effet, que le doge Ursi Patriciat, le premier de tous, fit présent à l'empereur Michel de douze cloches artistement travaillées et très-sonores, qui furent placées dans une tour que l'empereur fit bâtir près de Sainte-Sophie. Ce fut donc au IXe siècle, lorsque déjà depuis longtemps elles étaient en usage en Occident, que les cloches furent introduites dans l'Eglise d'Orient. Mais quel en est l'inventeur ? Quel fut celui dont les soins et l'autorité les firent adopter dans l'Eglise ? C'est ce qui est encore incertain.

Polydore Virgile [1] attribue cette invention au pape saint Savinien, successeur de saint Grégoire le Grand. Onuphre [2] écrit également en parlant du même pontife : « Ce fut lui qui inventa l'usage des cloches, et qui ordonna de les sonner à l'église, pour annoncer les heures canoniques et le saint Sacrifice de la Messe. » Mais Anastase ne parle pas de cette invention, et je ne sais où les auteurs précités ont pris ce qu'ils disent. Ange Roccha [3] pense que saint Jérôme, antérieur de deux siècles à saint Savinien, parle des cloches aux chapitres XXXIIIe et XXXIXe de sa Règle ; il a été induit en erreur par le titre de cette Règle, faussement attribuée à saint Jérôme. Il ajoute ensuite que saint Paulin en a le premier introduit l'usage dans l'église de Nôle. Tous les auteurs modernes s'accordent avec lui en ce qui concerne saint Paulin ; les uns prétendent qu'il en est l'inventeur, les autres pensent qu'il n'a fait que les prendre aux païens, pour en introduire l'usage dans l'Eglise ; soit qu'il ait placé dans son église les clochettes dont on se servait partout, soit que, n'en conservant que la forme, il leur ait fait donner des dimensions plus considérables. Et pourtant aucun des anciens Pères, qui nous ont rapporté avec tant de soin tout ce qu'avait fait saint

[1] Lib. de Invent. rerum. — [2] In Epist. summ. Pont. — [3] In comm. de Campanis, cap. I.

Paulin, ne parle de cette admirable découverte, ce qui doit inspirer quelque répugnance à embrasser ce sentiment, qui me semble ne reposer sur aucune preuve solide. Ce qui augmente encore mes doutes, c'est que saint Paulin lui-même, décrivant [1] la basilique qu'il avait fait construire, ne parle ni des cloches, ni de la tour élevée pour les recevoir, bien qu'il indique soigneusement toutes les parties et jusqu'aux moindres détails de l'édifice. Alcuin, Amalaire, Strabon, qui vécurent sous Charlemagne et Louis le Débonnaire, c'est-à-dire quatre siècles après saint Paulin, parlent des cloches et de leur usage dans l'église, et cependant ils ne font aucune mention de ce saint évêque, et les écrivains des siècles suivants gardent le même silence. Nous voulons rapporter les paroles de Strabon : « Il nous faut, dit-il [2], parler ici de ces vases fondus ou frappés, qu'on nomme simplement *signes*, parce que le bruit qu'ils rendent, lorsqu'ils sont frappés, signifie, indique les heures où se célèbrent les divins offices dans la maison du Seigneur. Il nous faut, dis-je, en parler ici; car leur usage n'est pas fort ancien dans l'Eglise. Ils furent, assure-t-on, inventés en Italie, c'est pourquoi les plus grands ont reçu le nom de *Campanæ*, tiré de *Campania*, qui est une province d'Italie. Les plus petits qui, à cause de leur son, s'appellent *Tintinnabula*, ont reçu le nom de *Nolæ*, de Nôle, ville de la même Campanie, dans laquelle ils furent d'abord en usage. » Peut-être que quelque demi-savant, ayant lu ce texte de Strabon, aura ajouté de son chef que c'était saint Paulin, évêque de Nôle en Campanie, qui en avait introduit l'usage dans l'Eglise, ce qui aura trompé les écrivains des âges suivants. Mais quel que soit celui qui le premier a attribué à saint Paulin cette invention, il aurait été plus discret, s'il avait remarqué que les noms de *Campana* et de *Nola* furent inconnus au siècle de saint Paulin et aux suivants. La chose est ancienne, mais le nom est plus récent. Je n'ignore pas que Quintilien, qui vivait sous Domitien, s'est servi du mot *Nola*. Dans ses Institutions [3], il compte parmi les énigmes ce que Cécilius a dit d'une

[1] Epist. 12, ad Sev. — [2] Cap. 5, rerum Eccl. — [3] Cap. ult.



certaine femme : *Eam fuisse in triclinio coam, in cubiculo nolam*. Mais ici ce mot a une signification bien différente; il vient de *nolere* et il est pris dans un sens obscène, comme l'expliquent les plus habiles grammairiens dans Vossius [1], où se trouve rejetée la fausse interprétation de Cœlius Rodrigue et d'autres, qui traduisent ce mot d'après l'usage de leur temps.

Jusqu'à ce que les noms de *Nolæ* et de *Campanæ* eussent été donnés aux cloches, et admis par tous les auteurs latins, on les désignait sous ceux de *Pelvis*, *Lebes*, *Æs*, *Æramentum*, *Codo* et *Tintinnabulum*. Plaute parle de la sonnette, quand il dit [2] : « Jamais certes on n'a vu la sonnette tinter sans y être provoquée; si personne ne l'agite, elle est muette, elle se tait. » Plutarque signale comme des gourmands et des *hanteurs* de cuisine, ceux qui se précipitent au marché des poissons, au premier tintement de la cloche, en grec κωδων. C'était en effet le signal de la vente du poisson. Le géographe Strabon raconte à ce sujet une histoire amusante [3]. Un joueur de harpe était venu dans l'île de Jassus montrer publiquement son savoir-faire; au premier bruit de la cloche, tous les spectateurs le quittent pour courir au poisson; il ne restait qu'un sourd : l'artiste le remercie de ce que seul il est resté, tandis que les autres l'ont quitté dès qu'ils ont entendu la cloche du marché. « Elle a donc sonné, » demande soudain le sourd, et, sur la réponse affirmative du joueur de harpe, il se lève et court rejoindre les autres. Porphyre [4] raconte que les Samnéens, qui étaient une secte philosophique de l'Inde, avaient coutume de se réunir au bruit d'une sonnette pour la prière et pour les repas. Les prêtres de Proserpine se servaient également de clochettes, au rapport d'Apollodore [5]. Lucien en dit autant des prêtres de Syrie [6]. Ce même écrivain, parlant des mercenaires, dit que, dans les demeures des riches, il y avait autrefois des clochettes, dont le son, assez fort pour être entendu de tous, appelait à l'ouvrage les serviteurs et les gens de la maison. Suétone nous apprend qu'Auguste

[1] Lib. 4, Inst. Orat., cap. 11, § 5. — [2] In Trinummo, act. IV, sc. 2. — [3] Lib. 14. — [4] Lib. 4, de abstin. anim. — [5] De Diis. — [6] De Syria dial.

avait fait placer des clochettes sur la cime du temple de Jupiter Capitolin. Pline raconte [1] qu'on avait suspendu au tombeau de Porsenna des sonnettes qui, agitées par les vents, retentissaient au loin. On connaît la sortie de Juvénal [2] contre la femme babillarde : « C'est un tel babil, un tel flux de paroles, vous diriez qu'on frappe des chaudrons, ou qu'on agite des sonnettes. Que personne désormais ne fasse retentir la trompette, ou ne frappe sur l'airain; seule, cette femme peut délivrer la lune éclipsée. » Enfin, personne n'ignore qu'il est aussi parlé des sonnettes dans l'Ancien Testament [3]. « Vous représenterez au bas de sa tunique des grenades entremêlées de sonnettes, de telle sorte que les sonnettes soient d'or, » et ailleurs [4] : « Il fit placer autour de lui plusieurs sonnettes d'or, qui par leur bruit annonçaient ses mouvements. » Or, tous ces témoignages montrent clairement la vérité de ce que nous disions plus haut, à savoir que si les noms de *Nola* et de *Campana* sont assez récents, la chose qu'ils désignent est néanmoins fort ancienne. Les grammairiens recherchent d'où vient le nom de *Campana*, et ils font à ce sujet plusieurs remarques, qui semblent plus subtiles que solides. La plupart font dériver le mot de *Campania*, soit parce que ce fut dans cette province qu'on commença à fondre des cloches plus considérables, soit parce qu'elles y furent inventées. Ainsi Horace [5] appelle *Campana supellex* certains vases faits de terre ou d'argile de Campanie qui était fort belle, et ailleurs [6] : « Opimius, dit-il, boit les jours de fêtes du vin de Véïes dans un pot de Campanie (*Campana trulla*). » Saint Isidore [7] dit : « On l'appelle *Campana* d'une province d'Italie où elle a été inventée. » Il parle d'une espèce de balance, composée seulement d'une verge sur laquelle sont marquées les livres, car il ajoute : « Elle n'a pas deux bassins, mais c'est une simple verge sur laquelle un poids mobile indique les livres et les onces. » La cloche peut aussi avoir reçu ce nom de l'airain de Campanie, le meilleur de tous au jugement de Pline qui dit quelque part [8] :

[1] Lib. 36, cap. 13. — [2] Sat. 6. — [3] Exod. 28. — [4] Ecclesiast. 45. — [5] Lib. 1, sat. 6. — [6] Lib. 2, sat. 3. — [7] Orig., lib. 16, cap. 24. — [8] Lib. 34, cap. 8.



« Pour tous les autres usages, on doit préférer celui de Campanie. » Il est vrai qu'ailleurs [1] il semble préférer celui de Corinthe, mais ce dernier n'était pas un airain pur, c'était une composition dans laquelle entraient tous les métaux, comme l'observe, d'après Pline lui-même, saint Isidore [2], prétendant que l'airain de Campanie est excellent pour toutes sortes d'ustensiles et de vases. Il n'y a donc rien d'improbable à croire que le nom de *Campana* ait été donné aux sonnettes, quand on commença à augmenter leur dimension et à les faire d'airain; mais on ne sait dans quelle année eut lieu ce changement.

Jérôme Magny, au chapitre II[e] de son Opuscule sur les cloches, qu'il composa d'après ses seuls souvenirs, sans le secours d'aucun livre, dans la prison où il fut jeté, lorsqu'après la prise de Chypre il eut été réduit en captivité par les Turcs, pense que les cloches furent placées dans les tours des églises, quand la haine des persécuteurs eut cessé d'être aussi violente. Baronius [3] partage ce sentiment, en convenant, toutefois, qu'on ignore à quelle époque cet usage a commencé. Pour moi, il me semble que, dès que la paix eût été rendue aux Chrétiens, on se servit, pour convoquer les fidèles, de clochettes d'abord petites, mais dont les dimensions s'accrurent dans la suite; car les Païens s'en servaient communément pour réunir le peuple, et ce moyen était beaucoup plus convenable que le bruit de la trompette ou du bois, parce qu'il se répandait plus loin et était plus facilement perçu. Lorsque saint Benoît, vers l'an 495, jetait, dans la caverne de Sublac, les fondements de son ordre religieux, le moine Romain, qui lui avait donné l'habit, lui portait, à certains jours, le pain dont il avait besoin, et le descendait au saint à l'aide d'une corde. « Il avait, dit saint Grégoire [4], attaché à cette corde une petite sonnette dont le bruit avertissait le saint lorsque Romain lui apportait du pain; » ce qui montre que dès lors la clochette était en usage chez les religieux; et je ne doute pas que ce ne soit d'elle qu'on doive entendre ce que dit saint Benoît

[1] Cap. 2. — [2] Orig., lib. 16, cap. 19. — [3] Ad ann. 58. — [4] Dial., lib. 2, cap. 1.

dans sa Règle [1], qu'à l'heure de l'office, aussitôt que le signe se sera fait entendre, tous abandonnent leur ouvrage pour se rendre sans retard au chœur. Les anciens appellent quelquefois, par métonymie, la cloche *signe*, parce qu'elle donnait le signal de l'office. Grégoire de Tours écrit, dans la vie de saint Grégoire de Langres : « Dès que le *signe* avait été agité, l'homme de Dieu se levait pour l'office du Seigneur. » Dans la vie de saint Nicet de Lyon, il dit : « Que le prêtre ordonna d'agiter le *signe* pour les Vigiles. » Et ailleurs [2] : « Lorsqu'ils passaient sur la place, le *signe* fut agité pour Matines. » — « Pendant ce temps, dit saint Euloge, martyr [3], nous avions beaucoup à souffrir de la fureur du président; il renversait la cime des temples qui renfermait les *signes* destinés à appeler les Chrétiens au service divin. » Il en est qui, appuyés sur les Actes de saint Loup de Sens, croient que le nom de *campana* était en usage au commencement du VII[e] siècle ou à la fin du VI[e]. Voici, en effet, ce qui s'y trouve raconté : « Le roi Clotaire ayant appris que la cloche (*campana*) de Saint-Etienne rendait un son très-agréable, ordonna de la transporter à Paris, afin d'avoir le plaisir de l'entendre plus souvent. Mais dès qu'elle eut quitté Sens, elle perdit son timbre harmonieux; ce que voyant le roi, il la fit reconduire à son église. A peine fut-elle arrivée au pont de Sens, qu'elle recouvra la douceur de ses sons, et, par les mérites du saint homme, son harmonie se fit entendre à la distance de sept milles. » Ce sentiment est encore confirmé par ce que dit Audoen de Rouen dans la *Vie de saint Eloi* [4] : « Un jour, écrit-il, que le saint visitait son diocèse, suivant l'usage des évêques, il défendit, pour une certaine raison, de célébrer les offices et le saint Sacrifice dans une église, jusqu'à ce que lui-même le permît. Il y avait, dans cet endroit, un mauvais prêtre dont la conduite avait déterminé cette mesure. Ce dernier, faisant bon marché de l'interdit, se mit en devoir de sonner la cloche (*campana*) comme à l'ordinaire, aux heures de l'office, dès qu'il

[1] Cap. 43. — [2] Lib. 3, Hist. franc., cap. 15. — [3] In Apologetico. — [4] Apud. Sur., lib. 2, cap. 21.



jugea l'évêque suffisamment éloigné. Mais, pour réprimer son audace, la cloche, quoique sans raison, obéissant à l'ordre du saint homme, ne rendit aucun son; vainement il insiste, vainement il se cramponne après la corde, la cloche reste muette et refuse de sonner. »

Mais il faut observer que, dans ces témoignages extraits des Actes de saint Loup et de saint Eloi, le mot *campana* ne se trouve point dans le texte original. C'est Surius qui, contre la foi des anciens manuscrits et au grand détriment de l'érudition sacrée et profane, a cru devoir remplacer les anciennes locutions par les termes nouveaux actuellement en usage. Le texte pur de la *Vie de saint Eloi*, par Audoen, a été édité par Luc d'Achery [1], savant dont toute la postérité louera et le zèle ardent à conserver les écrits des anciens, et l'admirable sagacité. Voici donc comment Audoen, dans son texte, rapporte l'histoire que nous venons de citer : « Dans un autre temps, le saint visitant son diocèse, suivant l'usage des évêques, il se trouva un motif certain pour interdire la célébration du saint Sacrifice dans une certaine église, jusqu'à ce que lui-même le permît. Il y avait dans ce lieu un prêtre de mauvaise vie, dont la conduite avait motivé cette excommunication. Ce dernier, croyant qu'il ne devait point se soumettre aux ordres de son évêque, et faisant peu de cas de ses paroles, commença, dès qu'il le crut suffisamment éloigné, à agiter le signe (*signum*) comme de coutume et à l'heure ordinaire pour appeler les fidèles. Mais, pour confondre la présomption de cet homme, la créature insensible se montra plus obéissante à l'évêque que l'être raisonnable; car, comme si le silence lui eût été prescrit, le signe (*signum*), malgré les efforts de celui qui l'agitait, ne rendit aucun son. Le prêtre, persistant à tirer la corde et voyant que la cloche (*tinnulum*) restait muette, sortit de l'église et raconta cette aventure. » Il dit ensuite que ce prêtre fit pénitence, et que saint Eloi, ayant levé l'interdit sur ce lieu, « La cloche (*tintinnabulum*) recouvra le son qu'elle avait auparavant. » On voit que Audoen ne s'est

[1] Spicileg., tom. V.

point servi du mot *campana*, mais des termes *signum* et *tintinnabulum* pour désigner la cloche. Cependant Bède, qui vécut environ soixante ans après Audoen [1], parlant de la mort de l'abbesse Hildat, dit qu'une religieuse entendit « le son ordinaire de la cloche (*campana*), qui les avertissait et les appelait à la prière. » Ce mot se rencontre ensuite fréquemment chez les écrivains des VIII[e] et IX[e] siècles. D'où je conclus que le nom de *campana* fut donné aux cloches de grande dimension, vers la fin du VII[e] siècle, et qu'au VIII[e] et au IX[e], il était d'un usage général. Anastase, dans la *Vie de Léon IV*, dit : « Ce pape fit ajouter un clocher (*campanile*) à l'église de Saint-André, et il y plaça une cloche (*campana*) avec un battant d'airain et une croix dorée. Le moine de Saint-Gall [2] raconte qu'au temps de Charlemagne vivait un ouvrier fort habile à travailler l'airain. Ayant fait une très-belle cloche (*campana*) dont le son harmonieux plut beaucoup à l'empereur, il promit à ce prince d'en fondre une bien plus remarquable encore, si, au lieu d'étain, on voulait lui donner pour le mélange cent livres d'argent. Mais ce fripon ayant reçu l'argent, le garda et mit à sa place de l'étain. Bientôt la cloche fut terminée ; elle plut au prince qui ordonna de la suspendre dans un clocher. Or, comme le gardien de l'église et les autres chapelains s'efforçaient, mais en vain, de la sonner, le fondeur irrité saisit la corde pour l'ébranler ; tout à coup le battant de fer se détache, tombe sur lui et le tue. L'argent fut retrouvé chez lui et l'empereur le fit distribuer aux pauvres palatins. Il est inutile de réunir ici d'autres témoignages, car tous les écrivains postérieurs à Charlemagne se servent indistinctement des mots *campana* ou *signum* pour désigner la cloche. Ce fut également au VIII[e] siècle qu'on commença à employer le mot barbare de *clocca*. Saint Boniface, évêque de Mayence [3], prie l'abbé Huetbert de lui envoyer une cloche (*cloccam*). Gutbert écrit à l'évêque Lullus [4] : « Nous avons eu soin d'envoyer à Votre Paternité une cloche (*cloccam*), telle que nous

[1] Hist., lib. 4, cap. 23. — [2] Lib. de Eccles., cur. Carol. Mag., cap. 31. — [3] Epist. 9. — [4] Epist. 89, int. Bonif. oper.



avons pu l'avoir. » Rodulphe, dans la *Vie de l'abbesse sainte Liobé :* « Sa mère, dit-il, eut en songe une vision : il lui sembla qu'elle portait dans son sein un signe d'église, qu'on appelle vulgairement cloche (*cloccam*), et qu'il en sortait en rendant un son. »

Or, donner le signal de l'office, ou sonner la cloche, était anciennement une fonction réservée au prêtre, et saint Benoît [1] charge l'abbé ou d'annoncer lui-même, le jour et la nuit, les offices divins, ou de confier ce soin à un Frère vigilant, pour qu'ils aient lieu aux heures convenables. Amalaire [2] dit que les prêtres ne doivent point mépriser cette fonction, et, dans les Capitulaires de Charlemagne [3], il est commandé aux prêtres de sonner aux heures canoniques. C'est pourquoi l'Ordo romain, les anciens Rituels et le quatrième concile de Carthage, font consister la *matière* de l'ordre de portier dans la seule tradition des clefs, sans faire aucune mention du tintement de la cloche, parce que cette dernière charge n'appartenait point à cet ordre. C'est ainsi qu'autrefois Dieu commanda que les prêtres descendants d'Aaron sonnassent de la trompette pour réunir le peuple. Ce rite passa aux prêtres du Nouveau Testament et fut longtemps observé dans l'Eglise ; aujourd'hui c'est une fonction dévolue au portier ; pendant qu'il sonne, il est convenable qu'il soit revêtu du surplis, parce qu'il exerce une charge de son ordre. Ce n'est pas sans motif que nos pères ont décidé que les cloches fussent sonnées par des hommes consacrés à Dieu ; car, appeler le peuple à l'office divin, au saint Sacrifice, à la Communion, aux instructions, c'est une fonction sainte, et saintes aussi sont les cloches bénites par l'évêque, consacrées par l'onction et comptées parmi les vases sacrés de l'Eglise. Baronius écrit que la bénédiction des cloches vient du pape Jean XIII, qui en 968 consacra à Dieu, par des cérémonies saintes, avant de la suspendre à la tour, la cloche de Latran, qui était d'une grandeur remarquable, et à laquelle il donna le nom de Jean : « Cérémonies, ajoute cet historien, que l'Eglise a

[1] In reg., cap. 47. — [2] Lib. 3, cap. — [3] Lib. 6, cap. 168.

observées dans la suite. » Mais il est manifeste, par le témoignage des anciens Rituels, écrits un siècle avant Jean XIII, que cet usage est beaucoup plus ancien. On y trouve décrite la manière de bénir et de consacrer les cloches sous cette rubrique: *Ad signum Ecclesiæ benedicendum*, ainsi que l'atteste le savant Ménard [1], d'après un manuscrit de Reims écrit du temps de Charlemagne. Dans cette consécration, la cloche reçoit le nom de quelque saint, soit pour être, par cette dénomination, distinguée des autres, soit que les instituteurs de ce rite aient considéré comme plus capable d'exciter la piété, si c'était, pour ainsi dire, la voix d'un saint qui convoquait les fidèles à l'église. Pour ce qui est de l'usage des cloches, je me rappelle avoir lu dans quelques canonistes qu'il n'était pas permis aux religieux d'en avoir plusieurs; ainsi l'ordonne Jean XII dans la Constitution connue sous le nom d'*extravagante* [2]. Or, cette Constitution ne parle que des ordres mendiants, elle leur défend d'avoir plusieurs cloches à moins d'une permission du siége apostolique, à raison des disputes qui s'étaient élevées à ce sujet entre leurs églises et les églises cathédrales; mais dans les lieux où il n'y avait pas lieu de craindre ces contestations, on leur permit dans la suite d'en user librement. Il n'y a donc, dans cette Constitution, rien qui concerne les autres religieux; bien plus, les papes Zacharie et Calixte II permirent aux Bénédictins de sonner leurs cloches quand ils le voudraient, même dans les villes, comme on le voit par le Bullaire de ces Pontifes [3], ce que le pape Calixte accorda aussi aux moines d'Angleterre, au rapport de Guillaume Thorin [4]. Les anciens Rituels des monastères favorisent ce sentiment; ils recommandent de sonner toutes les cloches aux jours de fêtes, et ils donnent à cette sonnerie le nom de carillon. Pour les Templiers, les Hospitaliers et autres ordres qui avaient des oratoires dans leurs maisons, Célestin III leur défendit l'usage des cloches.

[1] In not. ad sacram., p. 207. — [2] De off. Cust., cap. unic. — [3] Const. 4 et 11. — [4] Chron. Ann. 1085.



## CHAPITRE XXIII.

**Quel pain doit-on offrir et consacrer à la Messe? — Exposition de la controverse au sujet du pain azyme et du pain fermenté. — Tous conviennent que les deux sont matière valide du Sacrement. — Cette question est une affaire de rite et non de foi. — Son origine. — Sa difficulté. — Diverses opinions sur l'usage du pain azyme ou du pain fermenté. — Les Grecs se sont toujours servi du dernier. — Les Arméniens et les Maronites se servent de pain sans levain. — Examen des preuves qui semblent prouver l'usage constant du pain azyme dans l'Église latine. — Arguments et conjectures qui établissent l'usage du pain fermenté. — De la coutume d'offrir le pain et le vin. Qu'était-ce que le *levain* que les Pontifes envoyaient autrefois aux églises de la ville? — L'Eucharistie est aussi du pain ordinaire envoyé en signe de communion. — Forme du pain qui doit être consacré. — Origine des hosties en usage aujourd'hui. — Avec quel soin on les préparait autrefois. — Quelques mots sur les Eulogies.**

Bien que le pain et le vin soient la matière du Sacrement de l'Eucharistie qui, par une prérogative singulière, est à la fois Sacrement et Sacrifice, jamais cependant il ne s'éleva parmi les chrétiens de controverse au sujet du vin; tous par ce nom comprennent cette liqueur exprimée du raisin, servant de boisson à l'homme, quelle que soit d'ailleurs sa couleur ou sa qualité. Mais, après le X[e] siècle de notre ère, il s'éleva, au sujet du pain, d'ardentes contestations longtemps agitées entre les Orientaux et les Occidentaux, et, comme il arrive dans ces sortes de choses, bien plus par esprit de parti que par le désir

de découvrir la vérité. Les Orientaux se servent de pain fermenté, et prétendent que seul il est matière légitime du Sacrement. Les Occidentaux emploient le pain azyme, sans toutefois condamner l'usage du pain fermenté. Les uns et les autres soutiennent opiniâtrément que leur coutume respective vient de Jésus-Christ et de ses Apôtres, et qu'elle s'est conservée jusqu'à nos jours. Si, laissant de côté les subtilités et les arguments des scholastiques, qu'on peut voir dans leurs ouvrages, nous voulons, sincèrement et sans prévention, chercher la vérité dans les témoignages des Pères et dans la pratique de l'Eglise, nous verrons, sans aucun doute, combien peu de valeur ont, sur un point qui dépend d'un fait, les spéculations des docteurs; alors aussi nous reconnaîtrons que grande est la différence des temps qui suivent et de ceux qui les ont précédés, et que ceux-là se trompent grossièrement qui jugent l'antiquité d'après les usages de leur temps. Il nous faut donc rechercher ici de quel pain se servait l'ancienne Eglise : était-ce d'azyme, ou de pain fermenté, ou de l'un et l'autre indistinctement? Les Latins ont-ils toujours fait usage du pain azyme, ou plutôt n'ont-ils pas d'abord employé le pain fermenté, que dans la suite ils ont remplacé par le pain sans levain? Jacques Sirmond, savant très-versé dans la connaissance de l'antiquité, a écrit sur ce sujet une dissertation courte mais remarquable, dans laquelle il prétend que l'Eglise latine, pendant huit siècles, se servit de pain fermenté, et que l'usage de l'azyme n'y fut reçu que pendant l'intervalle de temps qui s'écoula entre le schisme de Photius, sous Nicolas I^er^, et les troubles excités par Michel Cérulaire au temps de Léon IX. Ce sentiment m'avait paru très-probable dans la première édition de cet ouvrage. J'avais dit que l'usage du pain sans levain avait été décrété, et reçu partout en Occident, vers la fin du IX^e^ siècle ou au commencement du X^e^; que depuis les Apôtres jusqu'à cette époque, on s'y était servi de pain fermenté; toutefois, je n'avais point, comme Sirmond, exclu l'usage de l'azyme; car j'avais dit que les Apôtres avaient consacré le pain tel qu'ils le trouvaient



chez les fidèles, soit azyme, soit fermenté, surtout chez les Hébreux qui, à certains jours, se servaient de pain sans levain; en cela j'étais d'accord avec Arcudius, qui [1] pense qu'il est assez vraisemblable que les Apôtres, suivant la diversité des lieux, des peuples et des temps, se servaient tantôt de pain azyme et tantôt de pain fermenté. J'avais dit ensuite qu'au milieu des persécutions des premiers siècles, les prêtres ne pouvaient pas toujours se procurer du pain azyme; partant j'avais supposé comme certain que quelquefois ils s'en étaient servi, et, encore que j'eusse rassemblé plusieurs témoignages tendant à prouver l'usage du pain fermenté, je n'avais cependant point affirmé que cet usage fût général et universel; car les textes de Pères ou d'historiens que j'ai rapportés ne prouvent que pour leurs églises, leurs provinces, ou leur époque. Je savais, en effet, que l'argument tiré de l'induction ne prouve nécessairement que lorsqu'on énumère toutes les parties, ainsi que parlent les dialectiens, ce qui est très-difficile. Enfin, je m'étais ordinairement servi, pour caractériser mon sentiment, des noms de conjecture, d'opinion à laquelle j'assurais n'être pas tellement attaché, que je ne fusse disposé à acquiescer sans délai et de bon cœur à ceux qui me donneraient des preuves plus certaines.

Néanmoins, malgré tout cela, ce livre avait à peine paru que je m'aperçus, qu'il déplaisait à quelques-uns, comprenant mal la chose, ou lui donnant un sens éloigné du mien, que j'eusse osé, comme ils le croyaient, attaquer et détruire l'usage perpétuel du pain azyme. Pour leur ôter ce scrupule, je fis placer après la préface un avis au lecteur dans lequel, séparant le certain de l'incertain, ce qui est de foi de ce qui n'est qu'un rite, j'expliquais clairement l'état de la question. Je pensai par là avoir satisfait les hommes éclairés et de bonne foi; quant aux autres, je leur répondis par la belle sentence de Quintilien, invoquée par saint Jérôme dans une circonstance identique : « Heureux les arts s'ils n'étaient jugés que par les artistes. »

[1] Lib. 3, de sacram., cap. 3.

Cependant un homme très-connu du monde littéraire, Jean Mabillon, bénédictin de la congrégation de Saint-Maure, avec lequel je suis étroitement uni à cause de sa doctrine, de sa piété et de son érudition, publia à Paris le *Troisième siècle bénédictin*, dans la préface duquel il soutient, contre Sirmond, que l'usage du pain azyme dans l'Eglise latine est antérieur à Photius, et que les preuves apportées par ce savant ne montrent point que les Latins se soient autrefois servi de pain fermenté. J'ai lu avidement son travail, et j'avoue que ce n'a pas été sans profit. Aussi l'ai-je remercié de ce qu'il avait produit au jour des choses que je n'avais point observées, et de ce qu'il avait corrigé certaines erreurs dans lesquelles j'étais tombé. Correction à laquelle j'avais d'ailleurs invité dans la première édition de cet ouvrage, en disant que, si quelqu'un pouvait me montrer amicalement par des témoignages de l'antiquité que je m'étais trompé, je recevrais ses observations avec plaisir. En effet, le but des auteurs doit être la vérité; que si par imprudence, par oubli, ou par ignorance, ils ont quelquefois pris le faux pour le vrai, on doit excuser cette inattention, dont les plus savants et les plus attentifs eux-mêmes ne sont pas toujours exempts; mais l'erreur une fois découverte doit être aussitôt corrigée et réformée par l'auteur. La science véritable, qu'il me semble avoir avec la grâce de Dieu acquise en quelque sorte par une étude constante et infatigable, c'est que je puis, véritablement et du fond du cœur, dire avec Socrate: « Je ne sais qu'une chose, c'est que je ne sais rien. » L'un des plus grands maîtres de l'Eglise, saint Augustin, nous a enseigné à convenir franchement de nos erreurs, et à en avertir les lecteurs pour les mettre sur leurs gardes. « Et moi aussi j'avoue, pour me servir de ses paroles [1], que je m'efforce d'être du nombre de ceux qui écrivent en profitant et qui profitent en écrivant. C'est pourquoi, s'il m'est échappé quelque proposition hasardée ou quelque erreur que les savants puissent reprendre, ou que moi-même dans la suite j'aie pu apercevoir (ce qui doit arriver

[1] Epist. 7, ad Marcel.



si je profite), il ne faut ni en gémir, ni s'en étonner, mais plutôt me pardonner et me féliciter non pas de ce que je me suis trompé, mais parce que je me suis corrigé. En effet, celui-là seul écrit des ouvrages dignes de la plus grande confiance, qui n'a rien laissé passer de tout ce qui devait être réformé. Tout auteur qui n'en est pas là, n'est arrivé qu'au second degré de modestie, car il n'a pas su atteindre le premier de la sagesse, et puisqu'il n'a pas pu ne dire que des choses irrépréhensibles, qu'il corrige du moins celles qui ne sont pas telles. » Ainsi parle saint Augustin. Mais je reviens à Mabillon. Il m'écrivit donc qu'il avait l'intention de traiter ce point plus au long, et d'exposer plus clairement ce qu'il n'avait pu traiter que d'une manière rapide et incomplète dans la préface dont nous avons parlé. Je l'engageai sur-le-champ à discuter cette question de la manière la plus complète, sans aucun égard pour mon opinion, et c'est ce que fit cet illustre savant. Tirant donc de son trésor des choses anciennes et nouvelles, il publia une dissertation sur le pain azyme et le pain fermenté dans le Sacrifice eucharistique, à la tête de laquelle il plaça la lettre que je lui avais écrite à ce sujet. Cette lettre suffisait pour ôter toute inquiétude à ceux qu'avait troublés l'opinion de Sirmond et la mienne, et pour montrer à tous qu'en écrivant je ne cherchais que la vérité. Mais, le libraire préparant une nouvelle édition de cet ouvrage, j'ai cru nécessaire de revoir ce chapitre et de lui faire subir, dans sa forme, les améliorations, fruits ordinaires d'un second travail. Ce qui m'a fait prendre cette détermination, c'est la dissertation de Mabillon dont j'ai parlé, et aussi les remarques pleines d'érudition de Christian Lupus, professeur de théologie à Louvain, également mon ami. Ce dernier, peu après la publication de ma *Liturgie*, fit paraître, à Bruxelles, la troisième partie de ses Annotations sur les décrets des conciles, où il traite longuement du pain azyme et du pain fermenté, dans une dissertation sur ce que fit saint Léon IX contre le schisme de Michel Cérulaire [1]. Avant d'aborder

[1] Cap. 5. usq. ad. 12.

directement la question, je veux d'abord énoncer certains points, qui doivent être admis comme vrais et incontestables par tous les catholiques; viendront ensuite ceux qui sont douteux et controversés. Dans ces derniers, je ne serai qu'historien, pour que ce ne soit point moi, mais le lecteur qui, après un mûr examen, prononce lui-même dans une controverse si épineuse; car la très-grande majorité des auteurs décidant en faveur du pain azyme, ce n'est certes pas moi qui voudrais me rendre illustre en soulevant des inimitiés. J'écouterai donc volontiers tous les savants: je recevrai avec reconnaissance toutes les observations qu'ils voudront me faire dans l'intérêt de la vérité, ou pour tout autre motif, pourvu qu'ils se souviennent qu'ils sont hommes aussi, et qu'en cette qualité ils peuvent souvent se tromper et tomber dans l'erreur. La vérité des anciens rites est cachée et comme ensevelie au milieu des ruines de l'antiquité, parmi lesquelles il est très-difficile de la découvrir. Toutefois, la divine Providence n'a pas voulu qu'elle disparût d'une manière si totale, qu'il n'en apparût encore quelques vestiges à ceux qui la recherchent sincèrement. Mais que ces derniers sont rares, car peu observent la règle donnée par saint Hilaire [1], de chercher, en parcourant les écrits des docteurs, à découvrir la vérité et non pas à leur attribuer les sentiments qu'ils ont eux-mêmes d'avance préconçus! « Le meilleur lecteur, dit-il, est celui qui recherche l'intelligence des choses plutôt dans les paroles de l'auteur que dans les sentiments qu'il voudrait lui prêter; qui remporte plutôt qu'il n'apporte, et qui ne force point le sens des paroles pour le ployer à ce qu'il pensait lui-même avant sa lecture. » Or, il arrive de là que bien souvent le commun des hommes est trompé par de fausses données, parce qu'on juge et qu'on étudie les questions non point telles qu'elles sont en elles-mêmes, mais telles qu'on a coutume de les voir. C'est ainsi qu'on porte préjudice à la vérité, et que, comme le dit le psalmiste: « *Les enfants des hommes diminuent les vérités.* »

[1] De Trin., lib. 1.



Mais laissons de côté toutes ces considérations, qui ne touchent point à notre but. Je viens à mon sujet, et je commence, ainsi que je l'ai annoncé, à exposer d'abord ce que tous doivent regarder comme certain et incontestable.

Et d'abord, on doit croire fermement et tenir pour indubitable que Jésus-Christ, dans la dernière Cène, se servit du pain sans levain suivant l'ordre de la loi, et que ce fut sous ce pain qu'il institua l'admirable Sacrement de son corps; car encore que sur ce point on rencontre, non-seulement parmi les modernes, mais aussi parmi les anciens, différentes opinions, quelques-uns prétendant que Notre-Seigneur avait devancé le jour de la Cène dans un moment où l'on pouvait aussi se servir de pain fermenté; l'opinion la plus commune et la seule vraie, fortifiée par l'autorité de trois Evangélistes, est que Notre-Seigneur fit cette dernière Pâque le premier jour des Azymes, et qu'après la manducation de l'agneau, il consacra la sainte Eucharistie sous du pain azyme. Lupus et Mabillon traitent cette question dans les ouvrages que nous avons indiqués, ainsi que Baronius [1], Gennadius [2], le cardinal Humbert et les autres qui ont écrit contre les Grecs, de même que tous les commentateurs des Evangiles.

En second lieu, il faut croire comme un dogme de foi que l'un et l'autre pain, azyme ou fermenté, est la matière valide du Sacrement, approuvée par l'Eglise, car rien ne manque, ni à l'un ni à l'autre, de ce qui constitue le pain. Jamais personne n'en a douté, sinon les Grecs schismatiques qui, s'attachant opiniâtrément à Michel Cérulaire et à ses erreurs, ont osé soutenir que le pain fermenté seul était du pain véritable; ils voient dans le levain comme l'âme et la forme du pain qui nourrit et anime celui qui le mange; l'azyme, suivant eux, n'est qu'une vaine pâte, qu'une pierre et comme un corps sans âme incapable de nourrir l'homme. C'est pour cela qu'ils appellent vain et exécrable le Sacrifice des Latins, comme n'ayant point la vraie matière du Sacrement; aussi nous nomment-ils azymites, et ils nous détestent, nous anathématisent comme des hérétiques com-

[1] Ad ann. 34. — [2] In Exp. Concil. Flor.

muniquant avec les Juifs dans l'usage des azymes. Ces calomnies et ces malédictions remplissent les livres de Michel, de Léon, du moine Nicétas et d'autres écrivains plus modernes, que le cardinal Humbert et d'autres savants ont réfutés, parfois peut-être avec un peu trop d'aigreur. Toutefois, ce sentiment n'est pas universel parmi les Grecs ; il en est beaucoup qui, plus sages et mieux instruits que leurs compatriotes, considèrent, au rapport d'Arcudius [1], comme indifférent d'employer pour le Sacrifice du pain azyme ou du pain fermenté, puisque l'un et l'autre sont également du pain véritable. François Combéfis rapporte aussi [2] que le métropolitain de Trapézonte lui dit, que la cause de la séparation des Grecs n'avait point été de ce que, contrairement aux Latins, ils mêlaient du levain et du sel au pain de l'Eucharistie, mais que, le schisme une fois consommé, on avait invoqué ce prétexte pour le motiver. Jean, évêque de Citia, écrivant à Constantin, archevêque de Dyrrachium [3], dit que l'emploi du pain azyme n'est pas chose tellement importante, qu'il doive motiver une rupture entre les Grecs et les Latins, puisque le pain azyme et le pain fermenté sont tous deux du pain véritable. « Le pain divin, dit le philosophe Théorien [4], avant d'être consacré, qu'il soit azyme ou fermenté, est également du pain proprement dit; car le nom de pain, étant le nom de genre, s'applique également au pain azyme et au pain fermenté, qui sont des espèces de ce même genre. » Ce sentiment de Théorien est également partagé par les autres auteurs qu'Allacci rapporte dans sa Dissertation sur le perpétuel accord des Eglises d'Orient et d'Occident, adressée à Jean Chrétien de Boineburg et éditée avec son Traité du Purgatoire [5]. Parmi les Latins, saint Anselme développe la même croyance, répondant aux questions adressées par l'évêque Valeran ; il dit qu'il n'y a aucune différence substantielle entre l'azyme et le pain fermenté, et que Jésus-Christ, lorsqu'il a dit que le pain devenait son corps, n'a parlé ni de l'un ni de l'autre,

[1] De sacram., lib. 3 cap. 6. — [2] De Hæresi Jacobit. auct. Biblioth. Patrum, tom. 2. — [3] Lib. 5, Jur. Græco-Rom. — [4] Epist. ad Sacerd. apud Allat. concil. florent. historiam, Exercit. 24. — [5] Pag. 639 et seq.



puisque tous deux sont véritablement du pain. Il est donc constant que le pain est matière de l'Eucharistie, en tant qu'il est pain, et nullement comme azyme ou fermenté. C'est avec raison qu'on reproche aux Grecs leur opiniâtreté à prétendre que le pain sans levain n'est pas du pain, et que, bien que ce fût le jour des Azymes, Jésus-Christ a consacré du pain fermenté.

Troisièmement, il est certain qu'il est mieux et plus convenable d'employer pour l'Eucharistie du pain azyme, « tant, comme l'observe saint Anselme, parce qu'il est préparé avec plus de soin, que parce que c'est ce qu'a fait Notre-Seigneur. » J'omets les raisons mystiques, qui ne sont point de mon sujet et qu'on peut voir ailleurs. Quoique Jésus-Christ ait consacré du pain sans levain, et que ceux qui se servent de ce pain suivent son exemple, on ne doit pourtant pas inférer de là qu'il y ait une loi de l'Eglise obligeant de n'employer que du pain azyme. Il est évident que tout ce qu'a fait Notre-Seigneur ne doit pas être considéré comme rigoureusement prescrit ; autrement nous devrions offrir le saint Sacrifice après le repas du soir, puisque ce fut après la Cène seulement qu'il institua ce Sacrement. C'est une loi formelle que le pain doit être de froment et que le vin doit être mêlé d'eau ; mais que le vin soit rouge ou blanc, que le pain soit azyme ou fermenté, c'est une chose en soi indifférente et dont notre Sauveur a laissé le règlement à son Eglise ; car de même que la couleur ne change pas la nature du vin, ainsi l'addition du levain ne modifie point le pain d'une manière essentielle. « Le froment, dit saint Césaire d'Arles [1], est réduit par le travail des meules en une poudre blanche, et par un mélange d'eau et la cuisson, cette poudre devient pain. » Cela seul est nécessaire à la vraie nature du pain. Aucune loi donc, aucune nécessité de suivre l'exemple de Jésus-Christ n'oblige l'Eglise latine à se servir de pain azyme ; mais une simple coutume fondée sur des raisons de convenance. En effet, comme l'observe sagement Gennade, patriarche de Constantinople, dans son Exposition du concile de Florence [2] : « L'Eglise croit qu'il n'y a aucune différence essentielle entre

[1] Homil. 7. — [2] Cap. 2, sect. 2.

l'azyme et le pain fermenté, pourvu que ce soit du pain de froment; c'est pourquoi dans le Sacrifice elle s'est contentée de prescrire que le pain fût de froment. » Alger dit également avec justesse [1] : « Il y a de grandes disputes entre les Grecs et les Latins au sujet de savoir s'il faut consacrer du pain azyme ou du pain fermenté, encore qu'il n'importe point à la foi qu'on emploie l'un ou l'autre, soit parce que l'un et l'autre sont du pain véritable, soit parce que Notre-Seigneur Jésus-Christ n'a point défendu l'emploi du pain fermenté, bien que lui-même ait consacré du pain sans levain; ce qu'il a fait parce que le jour où il institua ce mystère n'admettait pas l'usage d'un autre pain, et non parce que le mystère lui-même exigeait l'emploi de l'azyme. » L'abbé Guibert, parlant des erreurs des Grecs, dit dans le même sens [2] : « On peut défendre par de bonnes raisons leur coutume de se servir pour l'Eucharistie de pain fermenté : le mélange du levain ne changeant point la nature du pain, n'intéresse en rien la foi. En effet, de ce que Notre-Seignenr voulant clore les cérémonies de la loi ancienne, après avoir mangé l'agneau pascal avec du pain azyme, se servit également de ce même pain pour consacrer son corps, on doit conclure non qu'il s'en servit pour établir une loi, mais parce qu'il n'y en avait pas d'autre. Cet emploi des azymes doit donc être plutôt attribué à la nécessité que considéré comme appartenant à l'essence du mystère. » Tel est aussi le sentiment d'Isaac, catholique de la Grande-Arménie qui, dans sa première Invective contre les Arméniens, s'exprime ainsi : « Ils disent que le Christ a offert du pain azyme, et qu'en conséquence c'est avec ce même pain qu'on doit sacrifier. Soit : que Jésus-Christ ait offert du pain azyme; il a offert celui dont on se servait dans ce temps, et il n'eût pas été convenable qu'il eût pris dans ses mains du pain fermenté, puisque c'était le jour des azymes, de peur de fournir par là aux Juifs l'occasion de l'accuser d'impiété et de violation de la loi. » Cet auteur ajoute encore plusieurs autres raisons et montre longuement que tout

[1] De Sacram. corp. et sang. D., lib. 2, cap. 10. — [2] Gesta Dei per Francos, lib. 1, cap. 2.



ce qu'a fait Notre-Seigneur n'est pas devenu précepte. Si cet écrivain semble, à la manière des schismatiques grecs, s'élever contre l'usage du pain azyme, la raison en est dans l'époque où il vécut; c'était alors que la dispute s'agitait le plus fortement; mais il fut toujours uni à l'Eglise romaine, dont il affirme qu'on doit suivre les traditions, et il se montre le défenseur des prérogatives du Siége apostolique. A ces témoignages nous pouvons ajouter celui d'un auteur syrien, soit saint Maron, soit un autre plus moderne, dans l'Exposition sur la Liturgie, que Fauste Maronite, neveu d'Abraham Ecchellensis, a traduite du chaldaïque en latin. On y lit [1] : « A votre question de savoir s'il vaut mieux consacrer du pain azyme que du pain fermenté, je réponds que sur ce point nous n'avons aucun ordre du Seigneur ou des Apôtres, qui le prescrive ou qui le défende. C'est pourquoi ici on se sert de l'un, ailleurs on se sert de l'autre, chacun suivant sa coutume. Ceux qui consacrent du pain fermenté nous font un reproche, ainsi qu'aux Eglises d'Occident et aux Arméniens, de nous servir de pain azyme; ils prétendent que ce pain n'est point un pain véritable. » Il prouve ensuite par l'Ecriture que l'azyme est un pain véritable, et que Jésus-Christ s'en est servi pour instituer ce Sacrement. Le contexte montre clairement que cet ouvrage fut écrit après le schisme des Grecs et les disputes soulevées au sujet du pain sans levain.

Quatrièmement, il est également certain et indubitable que, comme nous avons eu occasion de l'observer plus d'une fois dans le cours de cet ouvrage, il y a dans l'Eglise des points qui appartiennent aux dogmes, et d'autres concernant seulement les rites et la discipline. Tout ce qui tient à la foi est saint, inviolable, immuable, le même dans toute l'Eglise et ne reconnaît que Dieu pour auteur; nous sommes obligés de le croire avec une foi docile et aveugle, et si quelqu'un a l'audace d'y toucher ou de vouloir le changer, un rigoureux anathème le chasse de l'Eglise; il n'est plus compté parmi les fidèles. Au contraire, les choses qui sont de rite ou de discipline dépendent des hommes et

[1] Cap. 16.

varient avec le temps; les coutumes changent avec les circonstances qui les avaient fait naître, et d'autres les remplacent, sans que l'unité de la foi en souffre de dommage. Il en est beaucoup qui, n'étant point assez pénétrés de cette vérité, ont pensé qu'il n'était pas permis de révoquer en doute l'usage constant du pain azyme dans l'Eglise latine, comme si cet usage eût été un dogme de foi et non un rite, une coutume du domaine de l'histoire, question que tout catholique peut examiner, discuter, et sur laquelle il peut rechercher si, à toutes les époques, l'Eglise observa les mêmes pratiques. En effet, soit qu'on se serve d'azyme ou de pain fermenté, la règle de foi par laquelle nous sommes chrétiens et orthodoxes demeure intacte. Chaque Eglise, il est vrai, doit conserver sa coutume et personne ne peut sans autorité légitime violer ou changer les observances prescrites; mais il ne faut pas semer la discorde parmi ceux qui suivent des usages différents, comme si la diversité de rites entraînait aussi la diversité de foi. Saint Anselme, dans sa réponse aux plaintes de Valeran, dit fort à propos sur ce point : « Parce qu'il y a plusieurs usages différents qui ne touchent point à l'intégrité du Sacrement, ni à sa vertu, ni à la foi, car toutes les Eglises ne peuvent être réunies dans une même coutume, je pense qu'on doit plutôt supporter avec charité ces différences, que les attaquer avec scandale et emportement. Nous tenons des Pères que la diversité des usages importe peu, tant qu'est gardée l'unité de charité dans la même foi catholique. Que si l'on demande d'où vient l'origine de ces divergences, je n'en connais pas d'autres raisons, que la diversité des esprits et des goûts qui se rencontrent parmi les hommes. Bien que tous s'accordent dans l'essence et l'unité de ce Sacrement, ils diffèrent cependant en ce qui concerne la décence et l'appareil avec lequel il doit être administré. » Hildebert, archevêque de Tours [1], parlant d'un prêtre qui avait employé du pain ordinaire pour le Sacrifice, dit que ce qu'on doit punir sévèrement en lui, c'est moins la faute que le scandale causé au peuple par cette nouveauté, et qu'il a plutôt

[1] Epist. 44.



violé la coutume reçue, que blessé la foi catholique. Puis donc qu'il résulte de ce qu'on vient de lire que la question du pain azyme est simplement une question de fait historique, que sur ce point il n'existe ni précepte de Jésus-Christ, ni tradition des Apôtres, et que, d'après une longue coutume, certains pays se servent de pain fermenté, d'autres de pain azyme, il faut conclure que c'est ou l'ignorance de l'antiquité, ou l'affection pour une opinion préconçue, ou enfin un attachement mal réglé à ce qu'ils voient s'observer aujourd'hui, qui jette dans l'erreur ceux qui érigent en dogme de foi une chose indifférente de sa nature.

Cinquièmement, enfin, un fait constant et prouvé par l'histoire, c'est que jamais il n'avait existé, au sujet des azymes, de dispute entre les Grecs et les Latins avant le schisme détestable, par lequel les premiers se sont soustraits à l'obéissance du pontife romain, entraînant dans leur défection presque toutes les Eglises d'Orient. On sait que l'auteur de cette rébellion sacrilége fut Photius, dont le schisme, quelque temps étouffé, fut de nouveau excité par Michel Cérulaire. Ce dernier, issu d'une famille noble, d'un esprit turbulent, s'était, comme le raconte George Cédien, révolté contre l'empereur, ce qui l'avait fait reléguer dans un monastère. Après avoir pendant quelque temps simulé la sainteté, de moine il devint patriarche de Constantinople; alors déposant le masque, il se montra tel qu'il était, et en 1053 il vomit, pour le malheur de tout l'Orient, le poison longtemps condensé dans son cœur. Ce fut lui le premier dont l'audace osa chercher querelle à l'Eglise latine, au sujet du pain azyme, prétendant que l'azyme n'était point un vrai pain, que les Latins n'employaient point une matière valide pour le Sacrement, qu'ils étaient des azymites, des hérétiques n'ayant point d'Eucharistie. D'où il suit que tous les écrivains qui, depuis l'an 1000, se sont occupés de cette controverse, ne doivent point être considérés comme des témoins autorisés soit pour le pain azyme, soit pour le pain fermenté. Car qui ne voit qu'une fois ces querelles commencées, au milieu des ardeurs de la dispute, Grecs et Latins

n'ont pu aborder ce sujet qu'avec des esprits préoccupés? En effet, les Latins ne voyant consacrer que du pain azyme, n'entendant parler que de ce pain dans les écoles, s'imaginèrent que toujours il avait été en usage, et une fois imbus de cette conviction, ils inventèrent différents arguments pour l'établir d'une manière plus solide. On ne saurait douter que les Grecs n'aient défendu le pain fermenté, sous l'empire de préjugés analogues. Rien n'est plus funeste à la véritable science que ces opinions préconçues, dans lesquelles on a été bercé dès ses plus tendres années; car ceux qui en ont été imbus, malgré toute autorité, malgré les démonstrations évidentes, ne veulent juger que d'après ces opinions. Que si quelqu'un les presse de démontrer par de légitimes témoignages l'autorité et l'origine des rites et des cérémonies, auxquels ils s'attachent avec un entêtement si obstiné, à défaut de bonnes raisons et de preuves véritables, ils inventent des fables, comme nous aurons occasion de le voir dans la suite de ce Chapitre.

Après avoir posé ces principes, qui sont comme le fondement de toute la controverse, il nous faut maintenant rechercher de quel pain se servait l'ancienne Eglise; était-ce de pain azyme ou de pain fermenté? Toutes les Eglises au temps des Apôtres employaient-elles le même pain? Quelles nations ont changé l'ancien rite? En quel temps, à quelle occasion a eu lieu ce changement? Ensuite nous aurons à examiner le point le plus difficile, à savoir, si les Latins se sont toujours servi de pain azyme, et les Grecs de pain fermenté, ou si les deux Eglises ont employé indistinctement l'un et l'autre. Cette recherche nous conduira à étudier si, tant en Orient qu'en Occident, les diverses Eglises n'ont pas eu sur ce point des usages différents, si les Latins sont les seuls qui se servent de pain sans levain, et pourquoi il n'y eut dans l'Eglise, pendant plusieurs siècles, aucune dispute, aucune contestation au sujet du pain eucharistique. Toutes ces questions sont si intimement unies, que difficilement nous pourrions en traiter une sans être obligé de parler des autres. Elles sont d'une difficulté extrême et presque insolubles, car les Pères et les écri-



vains ecclésiastiques des premiers siècles, ou n'en parlent point, ou ne nous fournissent à ce sujet aucune donnée certaine. Aussi avouerai-je sans honte que je n'ai rien sur ce point de complétement satisfaisant. La vérité est ensevelie dans l'obscurité, et à peine perce-t-il un rayon, à la lueur duquel on puisse dissiper les ténèbres qui l'environnent; à peine en aperçoit-on quelques faibles vestiges, à l'aide desquels nous puissions la rechercher et la découvrir. Que si quelqu'un croit pouvoir, fondé sur de simples soupçons, découvrir cette vérité, il ressemble à un homme qui, demeurant fort loin d'une ville, qu'il n'a jamais vue et dont il ne connaît autre chose que le nom, entreprendrait d'en décrire les remparts, les édifices, les temples, les forteresses, le costume et les mœurs de ses habitants. Il peut se faire que dans certaines parties il rencontre la vérité, mais il ignorera sur quel point il a dit vrai, puisqu'il ne l'a point vue et qu'il n'en a rien appris de témoins qui l'aient visitée et qui aient pu lui faire un rapport certain. Ainsi en est-il de nous quand nous voulons savoir de quel pain l'ancienne Eglise se servait dans le saint Sacrifice. Car puisque, du I[er] au VIII[e] ou IX[e] siècle, nous ne pouvons produire aucun témoignage d'un écrivain authentique, qui parle clairement et péremptoirement du pain qu'on offrait, il serait téméraire à nous de revendiquer la connaissance d'une chose qui ne peut être connue avec évidence et certitude. La science ne pouvant donc exister sur ce point, restent les opinions qui, fondées sur des conjectures et des probabilités, n'excluent point la valeur du sentiment contraire. Je produirai donc ces diverses opinions avec les raisons qui les appuient, afin que le lecteur, après les avoir pesées, soit libre d'embrasser celle qui lui sourira davantage.

Et d'abord, on trouve dans les anciens scholastiques, d'où plusieurs modernes l'ont copiée, une histoire célèbre, qui, si l'on avait pour l'appuyer des preuves certaines du temps où l'on assure qu'elle a eu lieu, ferait sortir la vérité toute resplendissante des ténèbres qui la couvrent, et ne laisserait plus lieu à la question que nous avons posée. Ils disent que chaque

Eglise grecque et latine, sans aucune contestation et sans aucun litige, depuis l'institution de ce Sacrifice et dans les temps qui suivirent, se servit de pain azyme à l'exemple de Notre-Seigneur qui en avait fait usage dans la consécration de ce mystère. Survint ensuite l'hérésie des Ebionites, enseignant que les préceptes de la Loi devaient être observés ainsi que l'Evangile, et qui pour cette raison employaient du pain azyme dans leurs mystères. Ce fut afin de mieux montrer son horreur pour cette hérésie, que l'Eglise orientale et occidentale tout entière, abandonnant l'usage des azymes, se servit au Sacrifice de pain fermenté. Cette hérésie éteinte, l'Eglise latine reprit l'ancienne coutume; les Grecs, au contraire, continuèrent d'employer du pain fermenté. Mais d'où vient cette histoire? Qui l'a racontée le premier? Quel pontife, quel concile a sanctionné ce changement? C'est ce que personne ne dit. Elle est rapportée par Alexandre de Halès [1], saint Thomas [2], saint Bonaventure [3], Scot [4], Durand [5], Richard [6], et une foule d'autres. Quelques-uns l'attribuent au pape Léon, d'autres invoquent Léon comme témoin seulement, d'autres enfin n'en disent mot. Mais quel est ce pape Léon? C'est ce qu'ils ne disent pas, et ce que Suarez dit n'avoir pu découvrir [7]. Qui donc ajoutera foi à une histoire, dont on ne rencontre aucune trace dans les anciens auteurs pendant plus de mille ans? Saint Epiphane [8] parle longuement des Ebionites, mais il ne témoigne aucunement qu'à leur occasion l'usage du pain fermenté ait été introduit dans l'Eglise, et on ne rencontre pas un mot qui ait trait à ce point dans les autres auteurs, qui ont écrit sur ces hérétiques. Il y a plus, saint Epiphane compte parmi les erreurs de ces sectaires que, chaque année, à l'imitation de l'Eglise et des saints, ils célébraient des mystères dans lesquels ils offraient du pain azyme, et pour l'autre partie du Sacrifiee ils employaient de l'eau seulement; il leur reproche de pervertir ainsi les deux matières du Sacrement. Je sais que quelques au-

[1] Pars 4 de Sacram. Euchar., quæst. 10, memb. 4. art. 1, § 3. — [2] 4 sent., dist. 11, quæst. 2, art. 2, quæst. 3. — [3] Ibid. art. 2ᵉ quæst. 1. — [4] Ibid. art. quæst. 6. — [5] Quæst. 4. — [6] Ibid. — [7] Tom. 3 in tertia part., disp. 44, sec. 3. — [8] Hær. 30.



teurs se servent de ce passage pour montrer l'emploi de l'azyme au temps des Apôtres, comme si saint Epiphane eût dit que les Ebionites célébraient les saints mystères avec du pain azyme à l'imitation de l'Eglise et des saints; mais, à moins de faire violence au texte, il faut entendre l'imitation des saints quant aux mystères seulement, et non quant à la matière; autrement il faudrait dire que c'était aussi à l'imitation des saints qu'ils n'employaient que de l'eau. Le même saint se sert encore de cette locution [1] en parlant de Tatien : « Il institua, dit-il, des mystères à l'imitation de l'Eglise, mais il n'y employait que de l'eau. » Par où l'on voit évidemment que l'imitation regarde l'oblation elle-même et non la chose offerte. Il faut également observer que si alors toutes les Eglises se fussent servies de pain sans levain, comment eût-on reproché aux Ebionites l'emploi de l'azyme dans leurs mystères? Pourquoi saint Epiphane les blâme-t-il, si en cela ils suivaient les rites reçus? C'était assez de les accuser de transgresser la loi du Christ et de l'Eglise en n'offrant que de l'eau dans le calice. Faut-il croire que l'Eglise se soit abstenue de l'emploi du pain azyme, parce que ces hérétiques prétendaient qu'on devait observer les cérémonies légales, et que les azymes étaient une de ces prescriptions? Est-ce qu'il eût été juste, à cause de l'abus de quelques sectaires, d'abandonner un usage, que les scholastiques eux-mêmes considèrent comme venant de Jésus-Christ et des Apôtres? Au contraire, les Ébionites encoururent le blâme, parce qu'abandonnant l'usage du pain fermenté alors employé communément, au moins dans l'Eglise d'Orient, comme nous le verrons plus bas, ils avaient adopté le pain azyme pour se distinguer par là de la communion des Grecs, et confirmer ainsi leur erreur sur les observances judaïques. On doit donc rejeter, comme absurde et incroyable, cette fable de l'usage primitif du pain sans levain, unanimement reçu dans tous les pays, ensuite rejeté par horreur pour l'hérésie des Ebionites, et repris enfin seulement par l'Eglise latine après la disparition de ces hérétiques.

[1] Hæres. 46.

Certains historiens plus récents assignent une autre origine à l'usage du pain azyme; le premier d'entre eux, si je ne me trompe, est Martin Polonus. A l'année 132, racontant les Actes d'Alexandre I[er], il dit que ce fut lui qui ordonna de consacrer du pain azyme et en petite quantité. Baptiste Platina enseigne la même chose dans la vie d'Alexandre, où il dit: « Il ordonna de faire l'oblation avec du pain azyme et non avec du pain fermenté, comme cela avait lieu auparavant, parce que, de cette manière, le pain est plus pur et plus convenable, et aussi pour ôter tout prétexte aux calomnies des Ebionites. » Barlaam de Calabre, évêque d'Hiéracle, souscrit à ce sentiment; il dit, dans sa 1[re] Épitre aux Grecs: « l'Eglise romaine, plus de sept cents ans avant le schisme, se servait de pain azyme pour le saint sacrifice; car le pape Alexandre qui, sous Adrien, termina glorieusement sa vie par le martyre, ordonna à son Eglise l'usage de ce pain. » C'est aussi ce que dit Raoul de Tongres [1]. Mais les Actes anciens et authentiques de saint Alexandre ne disent rien de ce décret sur les azymes, et l'on ne saurait produire pendant onze siècles un seul témoin qui en ait fait mention. Les inventions de certains Grecs schismatiques, qui ont écrit contre les Latins, sont encore bien plus absurdes et ridicules au dernier point. Un certain Siméon de Jérusalem, cité par Allacci [2], s'exprime ainsi: » Je vous raconterai d'où vient parmi vous l'usage des azymes. Un des disciples de l'impie Appollinaire, nommé Lucius ou Félix, se rendit à Rome; il y joua si bien la sainteté et la piété qu'il fut élevé sur le siége apostolique et élu pape. Entre autres erreurs, il enseignait que Jésus-Christ n'avait reçu de la sainte Vierge qu'un corps sans âme et inanimé, auquel la divinité seule donnait l'âme et la vie. C'est par lui que vous avez été induits à offrir le Sacrifice avec du pain azyme, parce que ce pain est inerte et sans âme. » D'autres écrivains, cités par le même auteur, racontent également cette fable. J'ai trouvé dans la bibliothèque Barberine un manuscrit grec, marqué 75, d'un auteur anonyme, qui assure que Charlemagne, étant venu à

[1] De canon. observ., prop. 23. — [2] Exercit. 28 ad Hist. Conc. flor.



Rome sous Léon III, était accompagné de moines infectés des erreurs d'Arius et d'Appollinaire, qui, une fois entrés dans la ville, pervertirent le peuple en lui enseignant que le Saint-Esprit procède non-seulement du Père mais aussi du Fils, et qu'il fallait employer du pain azyme pour le Sacrifice, tellement que c'est de la France que vient l'usage du pain sans levain. Je passe sous silence d'autres fables du même genre, pour ne pas perdre inutilement le temps à raconter des rêveries d'insensés. Il y a aussi d'autres opinions des Grecs sur ce point qui semblent moins absurdes. Pierre, patriarche d'Antioche, cité par Allacci [1], dit que l'usage de l'azyme fut transmis à toute l'Eglise par les Apôtres saint Pierre et saint Paul, et qu'on le permit pendant quelque temps, à cause du grand nombre des Juifs convertis, que peu à peu la religion s'étant fortifiée, on l'abolit comme les autres rites qu'on avait conservés. Georges, métropolite de Corcyre, dont parle le même Allacci [2], a écrit un commentaire sur la sainte Communion, dans lequel il essaie de prouver que l'usage du pain fermenté fut transmis à l'Eglise par les Apôtres, et observé dans l'Église romaine jusqu'au temps de Grégoire-*le-Dialogueur*. Siméon de Thessalonique est du même sentiment [3]. « Saint Grégoire l'auteur des Dialogues, dit-il, témoigne qu'on employait au Sacrifice du pain fermenté. » Démétrius Chomatenus, écrivant à Constantin, archevêque de Dyrrachium [4]: « Aucun canon, dit-il, ne parle du pain azyme, dont font usage les Latins, parce que, comme il est probable, cette coutume ne s'est introduite que plus tard dans l'Eglise romaine. Et peu après il conclut que l'emploi du pain sans levain n'est pas un motif pour détester les Latins. D'autres ont imaginé que l'usage du pain azyme avait été défendu et condamné par un canon du sixième concile, bien qu'il soit évident qu'on n'y trouve aucun canon sur cet objet. Le moine grec Hilarion en avait fait depuis longtemps l'observation [5] au rapport d'Allacci, quand il dit: « D'où viennent donc les

[1] Exercit 24. — [2] In diatriba de Georgiis edit. cum hist. Georg. Acrop. — [3] De Templ. et Miss. ap. Goar, p. 214. — [4] Lib. 5, Juris. Græco-Rom. — [5] De Pane myst. Græc. et de Azym. Lat.

rêveries de ceux qui prétendent, que dans le sixième concile, tenu sous l'empereur Constantin, le pape Agathon et Grégoire, évêque d'Agrigente, ont porté une loi contre l'usage du pain azyme pour l'interdire? Depuis le moment où les Latins ont adopté cet usage, ils ne l'ont jamais quitté. » Et non-seulement la dispute existe entre les Orientaux et les Occidentaux, mais l'accord même ne règne pas dans les deux camps; on s'y attaque mutuellement. Les Grecs diffèrent des Arméniens et des Maronites, et les Latins se partagent entre des opinions diverses et opposées. Ces opinions étant également menteuses, il faut rechercher la vérité autant que faire se pourra, dans les témoignages certains des anciens Pères. Les jurisconsultes récusent, quel que soit son rang, sa condition, un témoin qui dépose d'une chose qu'il n'a point vue, qui s'est passée longtemps avant lui, à moins qu'il ne produise des raisons, qui puissent donner quelque valeur à son témoignage. Or, je range dans cette classe tous ceux qui, formulant une opinion sur l'usage du pain azyme ou du pain fermenté, se fondent ou sur de vagues soupçons denués de tout fondement, ou sur ce qu'ils voient s'observer aujourd'hui dans l'Eglise, rejetant, sans autre examen, tout ce qui ne concorde pas avec ces observances, ou avec leurs opinions préconçues. On peut ainsi juger de quelle valeur sont les assertions du cardinal Humbert et de l'abbé Rupert, affirmant que toujours l'Eglise romaine s'est servie de pain sans levain, sans citer un seul témoignage, depuis Jésus-Christ jusqu'à leur temps, c'est-à-dire pendant plus de mille ans, qui vienne étayer leur sentiment. Le saint abbé Pierre de Cluny s'exprime avec bien plus de réserve. « Nous sommes, dit-il [1], témoins pour notre temps (le nôtre et non le temps ancien,) nous qui voyons Rome et toute l'Eglise latine offrir à Dieu le saint Sacrifice avec du pain azyme, tandis qu'on assure que l'Église grecque et la plupart des Églises d'Orient se servent de pain fermenté. » Le cardinal Jacques de de Vitri écrit, dans son *Histoire orientale*, que la coutume d'offrir du pain azyme a passé de Notre-Seigneur aux Apôtres qui l'ont

[1] Lib. 4, Epist. 17, ad Sanctum Bernardum.



transmise à l'Église. Mais après le schisme, les Grecs, ajoute-t-il pour ne pas paraître imiter les Latins, ont pris l'usage du pain fermenté, usage auquel ils se sont opiniâtrément attachés, sans aucune considération ni pour le mystère ni pour le sens des Écritures. Également Innocent III [1], après avoir montré qu'on doit consacrer du pain azyme, s'exprime ainsi : « L'Église romaine reçut ce rite des Apôtres Pierre et Paul qu'elle posséda pendant leur vie, qu'elle conserve encore après leur mort, et toujours elle l'a inviolablement suivi. Mais les Grecs, après avoir déchiré la tunique sans couture du Sauveur, ont eu l'audace de changer ce rite, comme pour fournir un prétexte qui rendît la séparation perpétuelle. » Or, ces auteurs vivaient un siècle entier après Rupert. Pour ce qui est des Grecs, Barlaam d'Hiéracle, dans la lettre que nous avons citée, contredit leur sentiment; il y assure que Notre-Seigneur Jésus-Christ a consacré du pain azyme; mais que les Apôtres, en nous transmettant ce mystère, n'ont point distingué entre le pain azyme et le pain fermenté, et que les Grecs ont commencé dès l'origine à se servir du dernier.

Il est évident qu'au milieu de ces assertions différentes et contradictoires, ceux-là ont pu facilement se tromper qui, manquant de preuves, ont pensé savoir ce qu'ils ignoraient en effet. Les faits anciens, je le répète, s'ils ne sont attestés par des témoins compétents et valables pour l'époque, ne peuvent nous être connus que par des indices ou des conjectures. On appelle conjecture une sorte d'argument qui se déduit sans liaison évidente. L'indice est un signe, une preuve ayant de la vraisemblance et certaine probabilité pour découvrir la vérité. Ceci posé, il nous faut voir quelle est l'opinion qui a pour elle les indices les plus certains, les conjectures les plus probables. Quelques-uns disent, comme on vient de le voir, que les Grecs ont commencé à se servir de pain fermenté après le funeste et déplorable schisme, qui les sépara de l'Église romaine. D'autres soutiennent, au contraire, que toujours ils ont fait usage de ce pain. Examinons donc attentivement quelle est la plus probable

[1] Lib. 4, De Miss., cap. 4.

de ces deux opinions contradictoires et, après avoir éclairci ce point, nous parlerons des azymes de l'Église latine. Mabillon [1] pense que les Grecs ont adopté le pain fermenté dès l'origine de l'Église, et qu'ils ont constamment depuis conservé cet usage. Il prouve cette assertion, et par la pratique et le caractère de cette nation qui, jusqu'à ce temps, a gardé, sans aucun changement notable, les usages que lui avaient transmis les anciens, et par l'Histoire ecclésiastique. En effet, Eusèbe nous apprend [2] que, dès le principe, il y eut entre les Églises d'Orient et d'Occident certaines variétés de rites, qui ne nuisirent ni à la paix ni à la charité. Le savant bénédictin conjecture que la différence du pain employé pour le Sacrifice était de ce nombre. Il étaie cette conjecture du témoignage d'Origène qui, parlant [3] du ferment des Pharisiens, dit : « Est-ce qu'on n'offre pas quelquefois du ferment sur l'autel ? » Il cite aussi une chronique manuscrite de Datius, évêque de Milan, dans laquelle on lit que saint Ambroise, dans ses offices, imita l'Église grecque, et qu'aux principales fêtes il consacrait, comme eux, du pain fermenté, qu'il mêlait au pain azyme. Il produit encore l'autorité de Photius [4] qui reconnaît qu'il existe entre les Églises des différences dans le Sacrifice mystique, ce qui peut s'entendre du pain eucharistique. Enfin le cardinal Humbert affirme expressément qu'au temps du sixième concile les Grecs se servaient d'un pain différent de celui des Latins, et que les légats du saint Siége, dans cette circonstance, ayant célébré publiquement avec du pain azyme, suivant la coutume de leur Église, furent loués et approuvés des Grecs. Mais tous ces indices sont extrêmement légers. En effet, Eusèbe et Photius ne disent pas un mot de cette différence du pain offert ; quant à Origène, il n'est pas certain s'il parle de l'Ancien ou du Nouveau Testament. La chronique de Datius est un ouvrage supposé, comme les savants l'ont remarqué depuis longtemps, et le témoignage d'Humbert ne saurait ici avoir aucune valeur, puisqu'on ne trouve dans le sixième concile aucune mention ni

Diss. de Pan. Euch., cap. 3. — [2] Lib. 5. cap. 24. — [3] In cap. 16 Matth, — Epist. 64.



de pain fermenté ni de pain azyme. Jean Philopon fournit un témoignage qui semble plus plausible dans sa Dispute *De Paschate*, éditée avec son Traité sur l'œuvre des six jours ; il s'efforce d'y prouver que Notre-Seigneur a fait sa dernière Cène avant les jours des azymes ; car, dit-il, si pour instituer l'Eucharistie Jésus-Christ se fût servi de pain azyme, « on s'en servirait encore aujourd'hui. » Ce qui montre clairement qu'au temps de Philopon, c'est-à-dire à la fin du VI$^{e}$ siècle, les Grecs employaient du pain fermenté. La même conclusion peut se tirer des anciennes liturgies nous apprenant que, pour le saint Sacrifice, les Grecs apportaient un pain entier d'une grandeur convenable, renflé et par conséquent fermenté, dont ils séparaient avec une lance la partie qui devait être consacrée : rite qu'ils observent encore aujourd'hui. C'est ainsi que Mabillon prouve l'usage constant du pain fermenté dans l'Église orientale ; comme je partage cette opinion, il me semble bon de la fortifier encore par d'autres indices. D'abord tous les Pères grecs qui appellent le pain eucharistique pain commun, vulgaire, ordinairement en usage, semblent favoriser ce sentiment. Saint Justin, martyr, à la fin de sa seconde Apologie, parlant du saint Sacrifice : « Nous ne le prenons pas, dit-il, comme un pain commun et comme un breuvage ordinaire, » ou, suivant une autre version : « comme un pain et comme un breuvage vulgaire. » « Alors, dit saint Irénée [1], ce n'est plus un pain commun, c'est l'Eucharistie. » « Ce même pain, d'abord pain commun, écrit saint Grégoire de Nysse [2], lorsque le mystère l'a consacré, devient le corps de Jésus-Christ et en reçoit le nom. » « Le pain eucharistique, dit saint Cyrille de Jérusalem [3], après l'invocation de l'Esprit-Saint, n'est plus un pain commun, mais le corps du Christ. » Saint Isidore de Péluse assure [4] que sur la table mystique l'Esprit-Saint change au corps de Jésus-Christ ce qui était un pain commun. Théodore Abucare, évêque de Carie [5], fait ainsi parler un Sarrasin qu'il met en scène : « De la même farine vous faites

[1] Lib. 4. cap. 34. — [2] Orat. in Bapt. Christi, — [3] Cat. Myst. 3 — [4] Lib. 1, Epist. 109. — [5] Opuscul. 22

deux pains ; vous en laissez un pour votre nourriture ordinaire ; l'autre, après l'avoir partagé, vous le distribuez au peuple et l'appelez le corps de Jésus-Christ. » Or, il me paraît hors de doute que sous ces noms de pain commun, vulgaire, ordinaire, on doit entendre le pain fermenté, dont les hommes se servent plus communément. Je n'ignore pas que les deux sortes de pain furent en usage chez les Romains et chez d'autres peuples, car Cornélius Celse [1] compte le pain sans levain parmi les aliments bienfaisants à l'estomac, et plus loin [2] il dit que le pain fermenté est nuisible à cet organe. Ailleurs [3] il parle de l'un et de l'autre. Néanmoins, il est manifeste que le pain commun et ordinairement en usage, était le pain fermenté. Pline [4] le préfère à tous les autres, et Galien [5] enseigne que le pain sans levain n'est bon pour aucun tempérament. Sennert [6] partage le sentiment de Galien, quand il dit : « Il y a une grande différence entre le pain azyme et le pain fermenté ; dans celui-ci les parties grasses et glutineuses deviennent moins denses et plus légères ; prenant, pour ainsi dire, quelque chose de la nature de l'air, elles deviennent plus aptes à la cuisson. L'azyme, au contraire, est lourd, gras, ne cuit que difficilement ; il entretient la crudité des humeurs. » D'où il faut conclure que le pain commun, c'est le pain fermenté qu'on sert ordinairement, et dont les hommes ont l'habitude de se nourrir. Je ne pense pas qu'il soit appelé commun, ainsi que l'enseigne Mabillon [7], en tant qu'il est opposé au pain consacré ; mais précisément parce qu'il est communément en usage. C'est dans ce sens que l'abbé Rupert, dont il cite le témoignage, doit être entendu. Il dit que Jésus-Christ, dans la dernière Cène, prit du pain commun et le changea en son corps, parce que l'azyme était le pain commun dans ces jours où il n'était pas permis aux Hébreux de se servir de pain fermenté.

Enfin, pour démontrer que l'usage d'employer du pain fer-

[1] Lib. 2, cap. 24. — [2] Cap. 25. — [3] Cap. 28. — [4] Lib. 22, cap. ultim. — [5] Lib. I, De Alim. facult., cap. 2. — [6] Lib. 4, Instit. medic., pars. prima, cap. 3. [7] Dissert. citat., cap. 10.



menté fut constamment observé chez les Grecs, on peut encore invoquer leurs âpres disputes avec les nations soumises ou unies au Patriarche de Constantinople, qui, contre l'usage reçu, adoptèrent le pain azyme. C'est pour cela que saint Épiphane, ainsi que nous l'avons dit plus haut, parlant de l'hérésie des Ébionites, observe, comme une chose digne de remarque, qu'ils célébraient avec du pain azyme. Ce même motif valut aux Arméniens de vifs reproches ; mais en quel temps, à quelle occasion ces derniers ont-ils adopté l'usage de l'azyme? C'est un point sur lequel les auteurs se partagent. Quelques-uns disent que saint Grégoire, l'Illuminateur, premier évêque d'Arménie, alla à Rome avec le roi Tiridate qu'il avait converti, qu'il y fit comme un traité de paix et d'union avec le pape Sylvestre et l'empereur Constantin, qui venait aussi d'embrasser le christianisme. C'est là que le saint évêque aurait appris à se servir de pain azyme, usage qu'il aurait ensuite transmis à son Église. Mais, quoi qu'il en soit de la vérité de cette histoire, que je laisse à d'autres le soin d'examiner, il n'est pas certain qu'alors l'Église romaine elle-même se servît de pain azyme. Puis les Actes de saint Grégoire nous apprennent qu'il avait été élevé et ordonné à Césarée en Cappadoce, et partant on croit qu'il avait reçu des Grecs l'usage du pain fermenté, qu'il le laissa à son Eglise et que ce furent ses successeurs qui le changèrent. Démétrius Cyzicène, dans son Traité de l'hérésie des Jacobites Chatzitzariens, qui sont les Arméniens, donne une autre raison de cet emploi du pain azyme transmis par saint Grégoire. « Ils font, dit-il, l'oblation avec du pain azyme, et dans le calice, ainsi que les Jacobites, ils mettent seulement du vin sans y mêler d'eau. Leurs écrivains modernes rapportent je ne sais quelles frivoles raisons de cette coutume ; leurs anciens docteurs, au contraire, prétendent faussement que saint Grégoire, premier évêque de la Grande-Arménie, qui souffrit le martyre, leur a transmis, d'après l'inspiration de Dieu, la coutume d'offrir du pain azyme et du vin pur, parce que c'était du pain sans levain et du vin sans eau que Jésus-Christ donna à ses Apôtres dans la Cène mystique. Pour-

tant, l'Eglise catholique, fidèle et sûre gardienne de la tradition des Apôtres et des anciens Pères, réprouve leurs rites. Ainsi parle Démétrius dans son livre que Combéfis a édité à la suite de l'Histoire des Monothélites. Nicéphore Calliste [1] s'exprime presque de la même manière : « Leurs anciens docteurs, dit-il, soutiennent faussement qu'ils ont reçu ce rite de Grégoire, évêque de la Grande-Arménie, et qu'il leur apprit à offrir le pain sans levain et le calice sans mélange d'eau, parce que, dans la Cène mystique, Jésus-Christ institua le saint Sacrifice avec du pain azyme et du vin pur, double rite que réprouve l'Eglise, gardienne fidèle de l'ancienne tradition. » D'autres veulent qu'ils aient adopté l'usage du pain azyme, lorsqu'ils abandonnèrent la foi orthodoxe pour embrasser l'erreur d'Eutichès, symbolisant ainsi dans le Sacrifice sous le pain azyme, qui n'est uni à aucune autre substance, la nature unique qu'ils reconnaissaient en Jésus-Christ. « Dans le Sacrifice, dit Nicéphore [2], ils se servent de pain azyme, désignant par là l'unité de nature en Jésus-Christ, et ils ne mêlent point comme nous d'eau au calice, mélange par lequel nous marquons l'union des deux natures. » Isaac parle dans le même sens quand il dit [3] : « Ils offrent, à la manière des Juifs, du pain azyme n'étant mélangé d'aucune substance ; il devient pour eux le symbole de l'unité de nature. » Il y a une Histoire des Arméniens, qui attribue leur schisme et leur changement de rite à leur patriarche Niersis qui, voulant faire sa cour au roi de Perse, alors maître de l'Arménie, assembla, au commencement du VI[e] siècle, un concile à Thévin dans lequel on anathématisa le concile de Chalcédoine et où l'on décréta que les anciens rites seraient changés, afin de rendre plus sensible la séparation d'avec l'Église grecque. Mais Clément Galenus, qui avait parcouru presque tous les livres des Arméniens, parlant de l'impie Niersis [4], s'accorde dans tout le reste avec cette histoire ; toutefois, il nie qu'au concile de Thévin on ait rien statué concernant le saint Sacrifice. Plus loin [5], il raconte ce qui

[1] Hist. Eccles., lib. 18, cap. 54. — [2] Cap. 53. — [3] Invectiv., cap. 7. — [4] Conciliat. Arm. cum Eccl. Rom., cap. 10. — [5] Cap. 17.



suit du patriarche Oznien, d'après son histoire authentique : « Celui-ci, dit-il, par ordre d'Omar, chef des Sarrasins, et avec le secours du calife de Babylone, réunit un concile à Manaschierte, sur les frontières de l'Hircanie. Six évêques assyriens s'y assemblèrent avec ceux d'Arménie. On y définit qu'il n'y avait en Jésus-Christ qu'une nature, qu'une volonté, qu'une opération ; on interdit le pain fermenté et l'eau dans le saint Sacrifice, et on défendit de mêler de l'eau au vin dans les saints mystères. » Ceci se passait vers le temps du sixième concile général, alors que l'Arménie recevait, sous la dure servitude des Sarrasins, le châtiment de son schisme et de son impiété. D'où l'on peut conclure que ce fut, comme signe de leur séparation d'avec l'Église catholique et de leur attachement pour l'hérésie d'Eutychès, que les Arméniens adoptèrent l'usage du pain azyme et du vin pur. C'est ce qu'affirment unanimement les historiens de ces peuples, et plusieurs évêques arméniens que j'ai interrogés, ainsi que quelques catholiques profondément instruits des rites et de la langue de cette province, m'ont assuré que telle était l'ancienne tradition de cette Eglise au sujet de ce changement. Mais quelque ait été l'origine ou l'occasion de l'introduction des azymes chez ces chrétiens, personne du moins ne saurait nier que cette introduction ne soit très-ancienne et qu'on leur ait fait un crime de changement qui les mettait en opposition avec l'Eglise orientale, qui alors se servait universellement de pain fermenté. Saint Nicon, qui lui-même était d'Arménie, dans son livre sur la funeste hérésie des Arméniens, compte cet article parmi leurs erreurs, quand il dit : « Pour le Sacrifice, ils emploient du pain azyme, et ne mettent point d'eau dans le calice. » Dans un Traité sur les usages de l'Arménie, édité par Combéfis, Moyse, arménien catholique, s'exprime ainsi : « A Dieu ne plaise que je mange du pain cuit au four ou que je boive un calice tiède ; » faisant allusion au rite des Grecs qui consacrent du pain fermenté cuit au four, et qui mêlent au vin de l'eau qu'ils ont fait tiédir. Que si quelques-uns d'entre eux voulaient revenir à la foi orthodoxe et rentrer dans la com-

munion des Grecs, on lui faisait lire une formule d'abjuration, que le savant Catélérius a insérée dans ses Notes sur les Constitutions apostoliques [1], et dans laquelle on lit entre autres choses : « Si quelqu'un omet de mettre du levain et du sel dans le pain de l'oblation et ne mêle point d'eau au vin du calice mystique, qu'il soit anathème. » Cette formule porte l'inscription suivante : « Abjuration des Arméniens hérétiques, anathèmes qu'ils doivent prononcer quand ils reviennent à la foi des orthodoxes romains. » Il est clair que par Romains on doit ici entendre Grecs, ainsi que dans le Dialogue de Théorien contre les Arméniens et dans beaucoup d'autres auteurs. Nous ne devons pas omettre de rapporter ici un Canon porté par les évêques réunis dans le concile *In Trullo*, qui ont publié plusieurs décrets en 692 sous le nom du sixième concile. « Il est parvenu à notre connaissance, disent-ils [2], que, dans la province d'Arménie, plusieurs au saint Sacrifice offrent du vin pur sans aucun mélange d'eau ; » ce qu'ils défendent sous peine de déposition. Mais ils ne parlent point du changement du pain fermenté contre le pain azyme, bien que ce changement ait eu lieu en même temps que la répudiation de l'eau dans le conciliabule hérétique de Jean Oznien. La raison de ce silence est sans doute que ces évêques considéraient comme une chose indifférente d'offrir soit du pain azyme, soit du pain fermenté, puisque aucune loi ecclésiastique ne prescrivait l'un plutôt que l'autre ; tandis que le mélange d'eau au vin était une coutume universellement reçue dans l'Eglise d'après une tradition divine et apostolique. C'est donc à tort que Othon de Freisengen, trompé, comme je pense, par de faux rapports, écrit [2] que les Arméniens se servent de pain fermenté ; car depuis le temps où ils ont adopté le pain azyme, ils n'ont point cessé d'en faire usage, sans égard aucun pour la pratique contraire des autres Orientaux. Il est donc constant, par tout ce que nous avons rapporté, que l'Eglise d'Orient se servit de pain fermenté ; ce qui, pour les six premiers siècles, est prouvé par des indices assez probables et démontré,

[1] Lib. 5, pag. 237. — [2] Can. 32. — [3] Hist., lib. 7, cap. 32.



pour les siècles suivants, par les témoignages les plus dignes de foi. Au VI^e siècle, les Arméniens changèrent leur usage, et depuis ils ont toujours employé du pain azyme. On trouve encore en Orient la nation maronite qui, contrairement à la pratique de ces provinces, se sert aussi de pain azyme ; mais à quelle époque, à quelle occasion a-t-elle adopté cette coutume ? C'est ce qu'il n'est pas facile de déterminer. Ils prétendent que cet usage est fort ancien parmi eux, sans d'ailleurs rien spécifier sur son origine. Morin [1], pour démontrer l'antiquité de ce rite, invoque le témoignage de David, un de leurs évêques, qui vécut en 1053 et qu'Abraham Ecchellensis cite dans ses Notes sur le catalogue des livres chaldéens [2]. Mais ce témoignage n'est pas concluant ; car il y est dit seulement que Jésus-Christ a consacré du pain azyme. Il est probable que l'usage des azymes s'introduisit chez ces chrétiens, lorsqu'ils renoncèrent à leur hérésie pour rentrer dans le sein de l'Eglise catholique, ce que Guillaume, archevêque de Tyr, assure [3] être arrivé de son temps et sous ses yeux. Toutefois, les Maronites nient cette abjuration, et produisent des auteurs attestant que toujours ils ont été uni de foi à l'Eglise romaine. J'ignore quelle est la valeur de ces auteurs, et je ne vois pas comment ils peuvent infirmer le témoignage d'un homme aussi recommandable que l'archevêque de Tyr. Le cardinal Humbert avance que l'Eglise de Jérusalem diffère aussi des autres Eglises d'Orient et offre du pain sans levain ; mais, outre que son témoignage est seul et ne repose que sur des ouï-dire, il n'apporte aucun fondement pour appuyer son assertion. Cependant, le premier et le plus ardent adversaire du pain azyme, Michel Cérulaire, semble confirmer ce dernier point dans sa lettre à Pierre, patriarche d'Antioche, que Baronius a rapportée [4]. Après avoir accusé de perfidie et de parjure les patriarches de Jérusalem et d'Alexandrie, parce qu'ils avaient conservé sur les Diptyques le nom du Pontife romain et le lisaient à la Messe, il ajoute : « Ce n'est pas tout ; on nous a

[1] In Præf. Ordinat. Maronit., pag. 383. — [2] Pag. 144, Edit. Roman. — [3] Hist., lib. 22. cap. 8. — [4] Annal., tom. 11, ad Ann. 1854.

rapporté que ces deux patriarches, non contents de recevoir dans leur communion ceux qui se servent d'azyme, se servaient quelquefois eux-mêmes de ce pain dans le saint Sacrifice. Comme nous n'avions pas sous la main un homme que nous pussions charger de les interroger, et que nous ne voulions pas nous en rapporter aux autres, nous avons pensé devoir remettre toute cette affaire à Votre Sainteté, pour qu'après l'avoir soigneusement examinée, vous nous en adressiez un rapport. » Il ne se plaint pas que le pain azyme ait été substitué d'une manière absolue au pain fermenté; mais il dit seulement qu'il a entendu dire que quelquefois ces patriarches célébraient avec du pain azyme. Nous ignorons ce que firent ensuite ces patriarches; toutefois, ils savaient qu'aucune loi ne défendait le pain azyme, et peut-être s'en servaient-ils à certains jours, par égard pour les Latins qui, comme tout le monde le sait, voyageaient très-souvent dans ces contrées.

Après avoir éclairci ce qui concerne les Eglises d'Orient, j'aborde maintenant le point capital de la question, qui est de savoir de quel pain se servait l'Eglise latine; et d'abord je produirai les preuves, ou mieux les conjectures, sur lesquelles s'appuie l'opinion de ceux qui prétendent que de tout temps l'Eglise d'Occident s'est servie de pain azyme; que cet usage lui fut transmis par les apôtres saint Pierre et saint Paul, et qu'il fut constamment observé par leurs successeurs. Je discuterai leur valeur et leur autorité; je rapporterai ensuite les raisons émises dans la première édition de cet ouvrage, tendant à établir l'usage du pain fermenté; je répondrai en peu de mots aux objections qu'on leur a opposées, afin que le lecteur, connaissant les motifs qui militent en faveur de l'une et l'autre opinion, puisse juger par lui-même et choisir celle qui lui agréera le mieux. Ceux qui défendent l'usage du pain azyme produisent différentes conjectures, différents indices tirés des Pères et de l'histoire ecclésiastique. J'ai cru devoir les rapporter par ordre de siècle en commençant à l'origine de l'Eglise.

Au Ier siècle, les Apôtres, suivant eux, ordonnèrent l'usage du



pain azyme quand, formulant les lois disciplinaires nommées Canons apostoliques, ils recommandèrent [1] : « Qu'on n'offrît au saint Sacrifice rien autre chose que ce que le Seigneur lui-même avait prescrit; » paroles qui peuvent, non sans raison, s'entendre de l'usage du pain azyme, puisqu'ils savaient que Jésus-Christ s'était servi de ce pain dans l'institution du Saint-Sacrement. Au même siècle vécurent les Ebionites, de qui saint Epiphane dit qu'ils offraient au Sacrifice du pain azyme à l'imitation de l'Eglise et des saints. Cet emploi de l'azyme par les Apôtres est aussi attesté par le saint pontife Léon IX, qui, dans sa célèbre Epître à Michel Cérulaire et à Léon, leur reproche d'avoir osé, mille vingt ans après la Passion du Sauveur, condamner l'Eglise romaine à cause de l'emploi du pain azyme. « Nos martyrs, dit-il ensuite, se sont nourris d'azyme. » Mais il est évident que de toutes ces preuves on ne saurait rien conclure; car tous les savants conviennent que les Canons apostoliques ne sont point l'œuvre des Apôtres, et leur sont faussement attribués, ce que, tout récemment encore, Catélérius a démontré dans ses Notes sur saint Clément [2]. De plus, le Canon invoqué ne dit rien du pain azyme; mais il défend seulement d'offrir à l'autel autre chose que ce que Jésus-Christ a offert, comme du miel, du lait, de la bière pour du vin, des mets préparés, des oiseaux, quelques animaux ou des légumes, excepté les prémices des grains, c'est-à-dire quelques épis de froment nouveau et des raisin, sexcepté encore l'huile, qui devait alimenter les lampes, et les parfums au moment de l'oblation. Quant aux Ebionites, nous avons vu, au commencement de ce chapitre, ce qu'il fallait en penser. Quelle peut être la valeur d'une simple assertion de Léon IX, à propos d'un fait antérieur de plus de mille ans? Nous pouvons l'apprendre des jurisconsultes, chez lesquels c'est une doctrine fixe et invariablement reçue, que l'assertion du prince au sujet d'un fait étranger, qu'il n'a point vu, qui de plus s'est accompli plusieurs siècles avant lui, si elle est dépourvue de témoignages qui viennent l'appuyer, est sans valeur et ne prouve rien. Le saint pape

[1] Can. 3. — [2] Pag. 327.

a bien voulu formuler son opinion personnelle au sujet des azymes ; mais il ne saurait faire une preuve historique, à moins d'apporter lui-même des témoins et des autorités valables. Peut-être a-t-il cru que l'usage qu'il voyait exister dans l'Eglise romaine était perpétuel, avait toujours été, comme il a cru à l'authenticité de la donation faite par l'empereur Constantin, donation qu'il insère presqu'intégralement dans cette même lettre, s'en servant pour établir la primauté et la prééminence de l'Eglise romaine. Pourtant, Baronius [1], et plus longuement encore Jean Morin [2], démontrent que cette pièce est fausse et apocryphe. De plus, en lisant la lettre de saint Léon, on voit qu'il s'agit, non de l'usage du pain azyme comme rite, mais comme dogme de foi. En effet, les Grecs accusaient les Latins d'hérésie, prétendant faussement que l'azyme n'était point un pain véritable, et que dans la dernière Cène Jésus-Christ s'était servi de pain fermenté. « Vous vous élevez trop, dit-il, et vous prétendez, par des raisonnements humains et de vaines conjectures, ébranler la foi antique. » Ensuite il ajoute : « Voici que, mille vingt ans après la Passion de Notre Sauveur, l'Eglise romaine commence à apprendre de vous comment on doit en célébrer la mémoire au saint Sacrifice. N'avez-vous donc pas compris quelle impudence il y aurait à prétendre que le Père qui est aux cieux ait caché le vrai rite du Sacrifice visible à Pierre, prince des Apôtres, lui qui a daigné lui révéler l'ineffable secret de la divinité de son Fils ? » Et après beaucoup d'autres choses : « Quittez donc, dit-il, une pareille folie ; cessez d'insulter aux Latins catholiques en les appelant azymites ; cessez de leur refuser l'entrée des églises, si vous voulez être en communion avec saint Pierre et avoir part à son héritage. » Le même pape atteste que l'usage du pain azyme ou du pain fermenté ne brise nullement les liens de paix et de communion avec l'Apôtre, puisque dans cette même lettre il s'exprime ainsi : « Vous avez fermé toutes les Eglises des Latins qui sont parmi vous ; vous avez enlevé les monastères aux religieux et aux abbés, jusqu'à ce qu'ils eusssent adopté vos

[1] Tom. 3 ad. ann. 324 et tom. 12 ad. ann. 1191. — [2] Pars tertia Historiæ.



usages. Combien l'Eglise romaine est sur cet article plus prudente, plus modérée, plus tolérante que vous ! Il y a dans Rome et hors de Rome plusieurs monastères et beaucoup d'églises appartenant aux Grecs. Ils n'ont été aucunement troublés ; on ne cherche point à leur faire abandonner la tradition de leurs pères, au contraire, on les exhorte, on les engage plutôt à y demeurer fidèles. » Ce saint pontife a donc connu et approuvé la différence de rites, la diversité d'usages, et condamné l'erreur des Grecs, prétendant que le pain azyme n'était point un pain véritable, et qu'on ne pouvait s'en servir pour le Sacrifice. « Les Grecs, ainsi que l'observe avec justesse Jansénius, évêque de Gand [1], s'étant séparés de l'Eglise romaine, commencèrent à soutenir opiniâtrément qu'il fallait nécessairement employer du pain fermenté pour la consécration ; ils furent alors notés d'hérésie, non parce qu'ils employaient du pain fermenté, mais parce qu'ils enseignaient que le pain azyme n'était pas matière valide du Sacrement. »

Au II^e^ siècle vécut le pape Alexandre I^er^, qui souffrit le martyre et qui, suivant quelques auteurs modernes, aurait porté un décret prescrivant l'usage du pain azyme ; nous avons démontré plus haut combien cette assertion était dénuée de tout fondement.

Au III^e^ siècle, ils invoquent l'autorité de saint Cyprien, disant [2] que le pain eucharistique est seulement composé d'eau et de farine, ce qui, suivant eux, semble désigner le pain azyme. Voici ses paroles : « Ainsi le calice du Seigneur n'est composé ni d'eau seulement, ni de vin pur, mais du mélange des deux ; de même que le corps du Sauveur n'est consacré ni avec de la farine, ou avec de l'eau seulement, mais avec un mélange de ces deux substances réunies et formées en pain. » Mais de ce texte on ne peut rien conclure en faveur des azymes ; car d'abord le saint n'exclut point le pain fermenté, peut-être même veut-il le désigner par les mots : *unies*, *jointes ensemble ;* car ce qui réunit surtout ces deux substances, c'est le levain. De plus, il n'était

[1] Concordia, cap. 131. — [2] Epist. 63 ad Cœcil.

point nécessaire de parler du levain, soit parce qu'il n'est pas essentiel au pain, ni requis pour le rendre matière valide du Sacrement, soit parce qu'il était inutile d'en faire mention, pour atteindre le but que se propose en cet endroit le saint docteur. C'est ce qui paraît clairement par le contexte. « Lorsque, dit-il, l'eau est mêlée au vin dans le calice, le peuple est uni à Jésus-Christ; les fidèles sont joints, reliés, pour ainsi dire, à celui en qui ils croient. Cette union de l'eau et du vin dans le calice du Seigneur est de telle nature que le mélange ne saurait être séparé. De même rien ne saurait séparer l'Eglise, c'est-à-dire le peuple réuni dans le temple et persévérant avec fidélité dans sa foi ; rien, dis-je, ne saurait le séparer de Jésus-Christ, rien ne saurait empêcher cette union intime, cette affection réciproque. Ainsi donc, dans le Sacrifice du calice, on ne doit offrir ni de l'eau seulement, ni du vin sans mélange ; car si l'on offre seulement du vin, le sang de Jésus-Christ est séparé de nous ; si l'on offre seulement de l'eau, le peuple fidèle est séparé de Jésus-Christ. Mais lorsque les deux substances sont unies et mélangées, alors le Sacrement ou signe spirituel est parfait. » Suivent les paroles que nous avons rapportées plus haut, après lesquelles il continue : « Sacrement qui montre aussi l'union du peuple fidèle, et de même que plusieurs grains réunis, broyés, mêlés, forment un seul pain, ainsi nous apprenons qu'en Jésus-Christ, qui est le pain céleste, il y a un seul corps auquel est uni et joint le nombre des croyants. » Le saint évêque se sert encore ailleurs[1] de la même comparaison. Or, il est évident qu'il n'a voulu parler que de l'union intime, qui nous rattache à Jésus-Christ, comme le vin est mêlé à l'eau, comme la farine et l'eau sont unies ensemble dans le pain, ce qui certes ne demandait aucunement qu'il fît mention du levain.

Les auteurs du IVe siècle ne nous fournissent aucun témoignage, soit en faveur du pain azyme, soit en faveur du pain fermenté, à moins qu'on ne veuille invoquer l'autorité de la chronique manuscrite, qu'on trouve dans la bibliothèque ambro-

[1] Epist. 76 ad Mag.



sienne, sous le nom de Datius, évêque de Milan, et dans laquelle on lit : « Saint Ambroise, dans plusieurs parties des offices, imita respectueusement les usages des Grecs. Dans les principales solennités et surtout à la Résurrection du Seigneur, il mêlait leur Sacrifice, c'est-à-dire le pain fermenté à notre pain azyme. » Donc, conclue-t-on, à l'époque de saint Ambroise, c'est-à-dire au IVe siècle, l'usage des azymes, sanctionné par une loi, existait en Occident. Mais, comme je l'ai remarqué plus haut, cette chronique est d'un auteur plus récent ; c'est à tort qu'on l'attribue à Datius. Que si l'on veut à toute force qu'elle soit réellement de cet évêque, on peut répondre que Datius qui vivait, suivant les meilleurs chronologistes, au VIe siècle, racontant seul un fait qui aurait eu lieu au IVe, mérite peu de créance. La chose en elle-même répugne à croire. En effet, rien de plus contraire à la pratique de l'Eglise, que de prétendre qu'un saint évêque aurait, dans un même Sacrifice, consacré et du pain azyme et du pain fermenté ; on trouverait difficilement dans les monuments ecclésiastiques un exemple ou quelque vestige d'un pareil usage. Encore moins doit-elle être rapportée à ce siècle l'inscription que Pamélius cite, d'après un manuscrit de la Messe ambrosienne, où elle se trouve placée avant l'Oraison et l'Offrande laquelle est conçue en ces termes : « *Offrande du pain azyme sur la patène.* » Qui, sans être appuyé sur aucun témoignage des anciens, oserait soutenir que cette inscription est de saint Ambroise, ou que le manuscrit dont s'est servi Pamélius, contient la Messe ambrosienne sans addition ni changement ? Ceux qui ont étudié ces matières savent combien, en parvenant jusqu'à nous, les offices ecclésiastiques ont subi de changements ; et la comparaison des livres modernes avec les anciens exemplaires en fait foi.

Saint Augustin fut une des gloires du Ve siècle. On cite de lui[1] en faveur des azymes un passage dans lequel, exposant aux nouveaux baptisés le Sacrement du corps du Sauveur, il ne parle que de l'eau et de la farine sans faire aucune mention du levain. Mais citons le texte : « L'Apôtre dit que nous ne formons tous

[1] Serm. 83 De Divers.

qu'un même pain, qu'un même corps. Il vous recommande en quelque sorte d'aimer l'unité dans ce pain. Car ce pain est-il fait d'un seul et même grain ? N'y entre-t-il pas plusieurs grains de froment ? Mais avant de devenir le même pain ils étaient séparés; et après qu'ils ont été broyés, l'eau les a réunis. En effet, pour prendre la forme de pain, pour en recevoir le nom, il faut que le froment soit moulu et délayé dans l'eau. Ainsi vous avez été pour ainsi dire moulus, broyés par les jeûnes, les exorcismes qui précèdent le Sacrement. Ensuite est venu le Baptême, par lequel vous avez été en quelque sorte arrosés d'eau, afin que vous puissiez devenir pain. Mais pour le pain il faut aussi du feu; que signifie ce feu ? C'est le saint Chrême, car l'huile qui le compose est le signe du feu de l'Esprit-Saint. » Par ces paroles le saint docteur recommande l'union, et il exhorte les nouveaux baptisés à la conserver, afin que, comme le pain est formé de plusieurs grains de froment broyés, arrosés d'eau et exposés au feu, ce qui en forme un seul corps; ainsi eux, broyés, pour ainsi parler, par la Pénitence, arrosés de l'eau du Baptême, réchauffés par le feu de l'Esprit-Saint dans la Confirmation, ne doivent faire qu'un seul corps en Notre-Seigneur Jésus-Christ. « Vous recevez ensuite l'Esprit-Saint, leur dit-il; après l'eau, le feu; et vous devenez le pain qui est le corps de Jésus-Christ, et ainsi est représentée l'unité. » Or, pour compléter cette comparaison, pas n'était besoin de parler du levain, comme je l'ai déjà observé à propos du texte de saint Cyprien ; il n'en est donc point fait mention ici, par la double raison que la comparaison ne l'exigeait pas, et qu'il n'est nullement essentiel à la composition du pain. Gaudentius, évêque de Brescia, vivant au commencement de ce même siècle, s'est servi de cette même similitude [1]; on l'invoque aussi en faveur de l'usage du pain azyme. « De même, dit-il, que pour former du pain il est nécessaire que plusieurs grains de froment, réduits en poudre, soient mêlés dans l'eau et réunis d'une manière plus complète par le feu ; ainsi trouvons-nous dans ce pain une figure du corps de Jésus-Christ, que nous savons être formé de la réu-

[1] Tract. 2, de Paschate.



nion des fidèles de tout le genre humain, union que le feu du Saint-Esprit rend plus parfaite. » Mais qui ne voit que ces paroles ne sauraient, en aucune façon, être invoquées pour prouver l'usage du pain sans levain dans le Sacrifice de la Messe? Il n'est nullement nécessaire de faire mention du levain, lorsqu'on veut comparer quelque chose au pain, et d'ailleurs la nature des comparaisons n'exige pas qu'on établisse que les choses se ressemblant par un côté, sont également conformes par tous les autres. Que si l'on veut ainsi presser avec rigueur les conjectures les plus éloignées et les plus étrangères au point de la question, il sera facile de citer plusieurs phrases de saint Augustin, tendant à établir que l'usage des azymes est interdit aux chrétiens, qu'il doit être abandonné aux Juifs pour qui, dans le Nouveau Testament, il est devenu un signe de réprobation [1]. C'est ce que disent également beaucoup d'autres Pères, qui cependant ne veulent parler que des azymes des Juifs, dont ils blâment l'usage, et c'est dans ce sens qu'on doit entendre la défense portée par les évêques du concile *In Trullo* [2], qu'aucun prêtre ou laïque ne doit participer aux azymes des Juifs, ou se lier de quelque familiarité avec eux.

A la fin du VI[e] siècle, nous trouvons saint Grégoire le Grand, dont saint Thomas cite le témoignage en faveur des azymes [3]. Un anonyme, rapporté dans la bibliothèque des Pères [4], donne le même texte comme tiré des Dialogues. Or, voici les paroles que saint Thomas attribue à saint Grégoire : « Quelques-uns s'étonnent de ce que, dans l'Eglise, les uns offrent du pain azyme, d'autres du pain fermenté. L'Eglise romaine offre du pain azyme, parce que le Seigneur a pris notre chair sans aucun mélange; d'autres offrent du pain fermenté, parce que c'est le Verbe du Père qui a revêtu notre chair, et qu'il est vrai Dieu et vrai homme, union figurée par le mélange du levain avec la farine. Toutefois, nous recevons et le pain azyme et le pain fermenté, et nous devenons le même corps de Notre-Seigneur. » Mais ces

[1] Expos. Psalm. 39 et alibi sæpiùs. — [2] Cap. 11. — [3] Tertia Pars, quæst. 74, art. 4 et in Catenâ super Matth. — [4] Tom. 4, pars prima.

paroles ne se lisent ni dans les Dialogues, ni dans les Epîtres de saint Grégoire, et tous les savants les rejettent comme faussement attribuées à ce saint pontife. Christian Lupus [1] produit comme témoin en faveur du pain azyme, l'auteur des sermons *De cardinalibus Christi operibus*, édités dans les œuvres de saint Cyprien, auteur qu'il croit avoir vécu au VI^e siècle; mais les critiques, appuyés sur l'autorité des manuscrits, ont constaté que cet auteur était l'abbé Arnold, qui vécut au XII^e siècle. C'est aussi dans les dernières années de ce siècle (593) que se tint le seizième concile de Tolède, dont Mabillon invoque le VI^e Canon, pour établir l'ancienneté de l'usage du pain azyme; mais comme je rapporterai ce même Canon pour démontrer l'usage du pain fermenté, nous examinerons bientôt, quand il sera question du pain fermenté, quel en est le véritable sens.

Au VII^e siècle, on pourrait produire comme témoin favorable aux azymes saint Isidore de Séville, si l'Épître à l'archidiacre Redemptus, qu'on lui attribue, était réellement son œuvre ; mais tout le monde convient qu'elle est d'un âge postérieur ; il y est parlé de la controverse entre les Grecs et les Latins au sujet du pain azyme et du pain fermenté, controverse qui ne fut soulevée qu'au XI^e siècle. On peut faire le même reproche à ce qu'allègue le cardinal Humbert, dans sa réponse à Nicétas, et qu'il prétend tirer des Actes du sixième concile tenu dans ce même siècle sous le pape Agathon. Comme l'auteur grec affirmait que les Pères de ce concile avaient porté une loi condamnant les azymes, sans que les légats du siége apostolique eussent fait aucune observation, Humbert nie cette assertion et ajoute que Jean, évêque de Porto, un des légats, avait, le jour de l'octave de Pâques, célébré solennellement la Messe à l'église de Sainte-Sophie avec du pain azyme, en présence de l'empereur et des évêques réunis ; après le saint Sacrifice, il expliqua le rite des Latins et montra en particulier que le pain du Sacrifice, doit être sans levain, de même que la Bienheureuse Vierge a conçu et enfanté le Christ sans corruption aucune. Si les Actes du sixième

[1] Cap. 7, Dissert



concile que nous possédons sont vrais, toutes ces assertions sont fausses. En effet, on n'y trouve ni loi portée contre les azymes, comme le prétend Nicétas, (à moins qu'il ne veuille parler du XI^e Canon au concile *In Trullo*, par lequel sont interdits les azymes des Juifs, et que, par une grossière ignorance, il ne confonde les deux conciles ensemble), ni rien qui montre que le légat ait consacré avec du pain azyme. Il est vrai qu'Anastase, dans la *Vie d'Agathon*, assure que le saint Sacrifice fut offert par le légat dans la langue latine et suivant le rite latin, mais il ne dit pas un mot qui ait trait au pain azyme.

Au VIII^e siècle vécut le vénérable Bède, qui semble favoriser l'usage du pain sans levain dans le texte suivant [1]: « Dans le calice du Seigneur l'eau est mêlée au vin, parce que nous devons demeurer en Jésus-Christ et Jésus-Christ en nous ; et il n'est permis à personne d'offrir de l'eau seulement, ou du vin, pas plus qu'il ne serait permis d'offrir des grains de froment, qui n'auraient pas été mêlés avec l'eau et réduits en pain, de peur que son sacrifice ne montrât ainsi que le chef doit être séparé des membres. » Mais je ne vois pas quelle force ont ces paroles pour établir l'usage du pain azyme. Parce que l'auteur ne parle pas nommément du pain fermenté, doit-il être considéré comme l'excluant? Cette conjecture ne saurait donc avoir aucune valeur, comme chacun peut facilement le remarquer, et comme nous l'avons suffisamment démontré plus haut. Mabillon produit un autre témoin appartenant à ce siècle ; c'est l'évêque Egbert [2] qui cite et approuve ce canon. « Les prêtres du Seigneur doivent veiller attentivement à ce que le pain, le vin et l'eau sans lesquels on ne saurait offrir le saint sacrifice, soient purs et convenables. » Il pense que sous la désignation de *pain pur* il faut entendre le pain azyme, ce qu'il essaie de confirmer par l'autorité des Canons réunis sous le roi Edgar en 967, lorsque le pain azyme était en usage. On s'y sert [3] du même mot pour désigner le pain eucharistique ; on ordonne en effet que personne ne doit célébrer, à moins qu'il n'ait tout ce qui est nécessaire pour

[1] In cap. 22, Lucæ Ev. — [2] Except., cap. 98. — [3] Can. 39.

l'Eucharistie : » A savoir une offrande pure, un vin pur et une eau pure. « Quant à moi, je pense avec les grammairiens et les philologues, que sous ce nom de *pain pur* on doit entendre celui qui est fait avec du froment de bonne qualité et avec la première fleur, c'est-à-dire, avec une farine bien épurée et bien blanche, dans lequel il ne reste ni son, ni rien qui puisse en ternir la blancheur. C'est en ce même sens qu'on appelait autrefois *vases purs*, les vases qui servaient aux sacrifices. Dans Plaute, Amphytrion dit à son valet [1] : « Commande de m'apporter des *vases purs*, afin que je satisfasse aux vœux que j'ai faits. » Les Grecs, encore qu'ils se servent de pain fermenté, emploient la même épithète pour désigner le pain du Sacrifice. Grégoire Hiéronomachus s'exprime ainsi [2] : « Nous devons croire de toute nécessité que la matière de cet auguste mystère est un pain pur, » en grec καθαρος c'est-à-dire pur, purifié, épuré. Donc on appelle *pain pur* celui qui est débarrassé de son ou d'autres substances étrangères, soit qu'il soit azyme, soit fermenté.

Nous avons parcouru les huit premiers siècles, et je ne pense pas qu'il y ait aucun homme instruit et versé dans ces matières, qui ne convienne franchement, que jusqu'ici nous n'avons trouvé aucun témoignage établissant, d'une manière claire et convaincante, l'usage constant et universel du pain azyme dans l'Eglise d'Occident. Tous les arguments rapportés se déduisent de conjectures ou d'inductions plus ou moins éloignées. Vient maintenant le IXe siècle qui semble fournir des preuves plus certaines et plus autorisées. D'abord se présente Alcuin, précepteur de Charlemagne, qui [3], réfutant certaines erreurs répandues alors en Espagne, dit : « Nous avons aussi appris que quelques-uns dans ces contrées prétendent qu'on doit mêler du sel au pain dans le sacrifice du corps du Sauveur. Or, cet usage ne nous est enseigné ni par la pratique de l'Église universelle, ni par l'autorité de l'Église romaine. » Et peu après, il ajoute :

[1] Act. 3, Scen. 2. — [2] Ap. Allatecim confedes. Eccl. Orient. et Occid., cap. 16, n. 6. — [3] Epist. 67, ad Lugd.



« Le pain qu'on consacre doit être très-pur, sans levain d'aucune autre substance qui le corrompe ; l'eau doit être très-limpide sans aucune ordure, le vin également doit être très-pur, sans mélange d'aucune liqueur autre qu'un peu d'eau. C'est d'eau et de farine qu'est composé le pain qu'on consacre au corps de Jésus-Christ. » Raban Maur, disciple d'Alcuin, parle dans le même sens que son maître. Car, après avoir dit [1] qu'il n'est permis d'offrir dans le Sacrement que ce que le Seigneur a prescrit et nous a appris à offrir par son exemple, il tire cette conclusion : « Donc c'est du pain sans levain et du vin mêlé d'eau qu'on doit consacrer dans le Sacrement du corps et du sang du Sauveur. » Et pour prouver cette conclusion, il ajoute : « Que le pain du Sacrifice doive être sans levain, c'est ce que témoigne le Lévitique, dans lequel on voit que Dieu fit, par l'entremise de Moïse, ce commandement aux enfants d'Israël : Que toute offrande qu'on présentera au Seigneur soit sans aucun levain. » C'est sur ces témoignages que s'appuient surtout les défenseurs des azymes, pour démontrer que l'usage de ce pain existait en Occident avant le schisme de Photius. Cependant ces témoignages ne sont ni tellement forts, ni tellements évidents, qu'ils ne puissent en aucune façon être ébranlés. En effet, si le texte d'Alcuin prouve quelque chose, c'est seulement pour l'Angleterre où il naquit, et pour la France où il vécut longtemps. Quant à l'usage de l'Église romaine et de l'Église universelle dont il parle, c'est au mélange de sel qu'il fait allusion et non à celui du levain. Encore que les Grecs aient combattu avec presqu'autant d'ardeur pour l'un que pour l'autre, il est néanmoins certain que le pain a toutes les conditions essentielles, soit qu'on mêle du sel au pain azyme, soit qu'on emploie le pain fermenté sans aucun mélange de sel. Relativement à ce qu'il dit que le pain préparé pour la consécration doit être très-pur, et *sans levain d'aucune autre substance qui le corrompe*, il faut l'entendre, si je ne me trompe, non du levain proprement dit, qui est fait avec de l'eau et de la farine, et gardé jusqu'à ce qu'il

[1] De Instit. Cleric. lib. cap. 31.

s'aigrisse, mais d'un levain fait d'un autre mélange, comme l'indiquent ses paroles, et qui alors ne serait pas une pâte faite avec de la farine, mais avec d'autres substances. Pline en indique quelques-unes [1] comme le millet, le son de froment détrempé dans du vin doux, la pâte de farine d'orge, de farine de fèves et de pois, la pâte faite avec de l'écume de bière ou avec du lait caillé, substances qui toutes corrompraient l'essence du pain, et nul doute qu'il ne serait inconvenant d'employer au saint Sacrifice un pain mélangé d'un semblable levain. Peut-être est-ce de ces sortes de levains encore aujourd'hui en usage dans plusieurs contrées, qu'Alcuin a voulu parler et qu'il aurait, avec raison, désignés par les mots : *Fermentum alterius infectionis.* Raban Maur s'exprime d'une manière plus claire quand il dit que le pain qu'il faut consacrer doit être sans levain. La première fois que je rencontrai ce passage ; considérant que de son temps il n'y avait eu aucune controverse au sujet du pain azyme et du pain fermenté, je soupçonnai une interpolation faite à cet endroit par un auteur postérieur ; ce qui, du reste, était assez l'usage de ce temps. Pour m'en assurer, je crus devoir consulter les manuscrits, et dans la bibliothèque du Vatican j'en trouvai un, au nº 1149, ainsi intitulé : *Livre de Raban Maur sur les offices ecclésiastiques.* Il commenee par cette phrase : *Qualiter ad divinum officium instrui oportet sanctissimum ordinem Clericorum, institutio ecclesiastica narratione declarat multimoda.* C'est le troisième livre de l'ouvrage *De institutione clericorum*, dont est extrait le passage cité plus haut. Ce manuscrit diffère beaucoup des exemplaires édités, ce qui fortifia mes soupçons. Cependant Mabillon, ce savant digne de toute confiance, assure avoir vu dans la bibliothèque du roi très-chrétien, deux manuscrits, l'un de six, l'autre d'environ huit cents ans, qui concordent en tout avec les exemplaires imprimés. N'ayant donc plus aucun sujet de soupçonner une interpolation, je vais proposer quelques difficultés qui me restent au sujet de ce texte, et le lecteur en jugera. Et d'abord, lorsqu'il dit que le pain doit être sans levain,

[1] Hist. nat., lib. 18, cap. 11.



il s'avance trop, puisque cela n'est point requis pour la validité du Sacrement, et qu'il n'y a aucun précepte de Jésus-Christ obligeant l'Église à consacrer du pain azyme ; autrement l'usage du pain fermenté devrait être prohibé aux Orientaux. Ensuite il ne dit point que le pain azyme fût partout en usage : en effet, autre chose est de dire qu'il faut qu'une chose soit de telle façon, autre de dire qu'elle y est. Telle était peut-être l'usage particulier de l'Église de Mayence, dont il était archevêque ; car quoique, à la fin du XXXIII^e chapitre de ce même livre, il affirme qu'il a exposé l'ordre de la Messe que l'Église romaine avait reçu des Apôtres et des hommes apostoliques, et qu'observaient presque toutes les Églises d'Occident, on ne saurait cependant induire, comme le pense Mabillon, que le pain azyme était employé non-seulement en Allemagne, mais à Rome et dans tout l'Occident, puisque, dans le chapitre cité, il n'est parlé que de l'ordre de la Messe, des prières et des leçons, et qu'on n'y trouve pas un mot au sujet des azymes. Puis Raban a pu être témoin pour le temps où il a vécu et nullement pour les siècles précédents ; il peut certifier les usages de son pays et non ceux des autres contrées qu'il n'a point vues. Enfin, je ne crois pas que les théologiens approuvent les preuves dont il s'appuie pour montrer que le pain du Sacrifice doit être sans levain, car il est incontestable que l'exemple de Jésus-Christ ne contient point un précepte, et la loi par laquelle Moïse, dans le Lévitique, prescrit aux Juifs l'offrande des azymes, était une loi cérémonielle, abrogée par l'Évangile et dont l'observation a été interdite par l'Église. Or, par tous ces renseignements, je n'ai point prétendu ôter toute valeur aux témoignages ci-dessus rapportés, mais j'ai voulu montrer qu'on ne saurait établir par aucune preuve irréfragable, qu'au IX^e siècle le pain azyme seul ait été partout employé dans le saint Sacrifice. Les autres preuves par lesquelles Mabillon essaie de prouver cet usage, sont de même nature. A la fin de ce même siècle (895), eut lieu, par les mérites de saint Wandrégisil, abbé, un miracle, que rapporte l'auteur anonyme du livre des Miracles de ce saint, ouvrage édité par Mabillon

dans le *Second siècle bénédictin*. Une religieuse ayant prié ses sœurs de préparer des hosties qu'elle devait le lendemain offrir au Seigneur, et n'en ayant point été écoutée, s'approcha elle-même du feu, et prit le fer dont on se servait pour les cuire et leur donner la forme voulue. « Par où, dit Mabillon, l'on voit que les pains du Sacrifice étaient cuits alors dans un fer qui imprimait sur eux certaines figures et, partant, que ces pains étaient sans levain ; car jamais on n'en met dans les pains préparés de cette manière. » C'est là un argument probable ; mais je ne vois pas pourquoi ces pains, cuits ainsi dans des moules en fer, ont dû nécessairement être sans levain. Les boulangers, en effet, assurent qu'on peut y faire cuire également du pain fermenté, surtout si l'on se rappelle qu'alors les pains du Sacrifice étaient et plus grands et plus épais. Bien plus, les Chaldéens et les Syriens impriment aussi des signes sur leurs pains, et pendant que j'écris cette dissertation, il y a à Rome un archevèque de Mésopotamie, converti du nestorianisme à la foi catholique ; il célèbre selon le rite chaldéen dans la chapelle de la Congrégation de la propagande. Or, pour cuire ses pains fermentés, il se sert du moule même dont nous nous servons pour nos pains azymes ; et ses oblats ont absolument la même forme que les nôtres, sinon qu'ils sont plus épais. Mais soit : admettons que les pains dont il est ici question aient été des pains sans levain ; toujours est-il vrai que de la coutume de ce monastère, on ne saurait conclure avec certitude que l'azyme ait été universellement et exclusivement employé. Ce même siècle vit briller l'abbé Paschase Ratbert qui, au chapitre XX[e] de son livre, *Du corps et du sang du Seigneur*, appelle le pain eucharistique *Conspersion*, et énumérant les parties qui le composent, ne parle que de l'eau, de la farine et de la cuisson. Or, le mot *Conspersion*, suivant un lexicographe, désigne un mélange de farine et d'eau dans lequel il n'entre point de levain. Mais il est de la dernière évidence, pour qui veut lire Paschase, que cet auteur parle au figuré, et que ce qu'il exclut du Sacrement c'est le ferment de la malice. » La



nouvelle et véritable *Conspersion* de la sincérité et de la vérité, dit-il, c'est que nous soyons des azymes sans aucun levain de malice ou de méchanceté ; car, dans le calice, nous prenons non-seulement le sang du Seigneur, auquel, par le mélange d'eau, nous sommes nous-mêmes réunis. Sous le pain nous recevons le corps dont, par la *Conspersion* du Christ, nous sommes devenus les membres. Cette *Conspersion* se fait par l'eau de l'Esprit-Saint. Cette *Conspersion* a fait de plusieurs grains un seul corps, mais un corps de sincérité et de vérité, si toutefois nous sommes azymes, c'est-à-dire sans aucun levain de malice ou de perversité, en sorte que nous puissions dignement recevoir ce pain arrosé d'une telle eau. C'est pourquoi conserve, chrétien, la *Conspersion* de la grâce ; car, encore que tu sois froment, si pourtant, pour entrer dans cette unité et dans cette *Conspersion*, la science et la vertu de l'Esprit-Saint ne t'ont réduit en farine, si tu n'es pas arrosé de la grâce, cuit par le feu de la charité, tu ne pourras parvenir à la solidité de la foi. Que la crainte soit pour toi la meule inférieure, et la supérieure une ardente charité, afin que, broyé par elles, tu puisses, avec la grâce de l'Esprit-Saint, être uni au corps de Jésus-Christ. On comprend que ceci est dit dans un sens mystique. » Que si, suivant l'auteur même, ceci est dit dans un sens mystique, et afin que les fidèles par la *Conspersion* de la grâce et le feu de la charité deviennent membres de Jésus-Christ dans l'unité de la foi, de même que plusieurs grains de froment deviennent un seul pain, il est manifeste qu'ici le mot levain doit être entendu non littéralement, mais au figuré. C'est, du reste, dans ce sens que l'emploient souvent les Pères grecs ou Latins, quand ils expliquent ce passage de la première Épître aux Corinthiens : « *Rejetez le vieux levain pour devenir une* CONSPERSION *nouvelle*. » Donc, soit que la pâte ou *Conspersion* manque de levain, soit qu'elle en contienne, l'explication figurée conserve toujours sa valeur ; vu surtout que le levain est ordinairement composé seulement de farine et d'eau, et que ce n'est qu'en s'aigrissant qu'il acquiert la propriété de fermenter.

Enfin, à ce siècle aussi appartient la révélation d'Eldefonse, évêque espagnol, qui l'aurait eue en 845. Le manuscrit se trouve dans la Bibliothèque du Vatican, nº 1341. Je l'ai fait transcrire avec soin, et j'en ai envoyé la copie à Dom Mabillon, qui l'a éditée à la fin de sa dissertation. Ceux qui l'ont lu diront ce qu'on doit en penser. Quant à moi, je soupçonne fort qu'elle doit être rangée avec les œuvres apocryphes de Flavius Dexter, de Maximin, de Julien et autres auteurs du même genre. En examinant l'exemplaire du Vatican, il est facile de reconnaître que le caractère n'est pas du IXe siècle, mais du XIe ou du XIIe. Le style rude, barbare, incohérent, n'est pas de nature à donner une haute idée de l'auteur. Ce qu'il dit au sujet du poids et du nombre des hosties, nombre qu'il assure devoir être différent dans les diverses solennités, est sans contredit de son cru, et on doit le considérer plutôt comme les rêveries et les songes d'une imagination abusée, que comme une doctrine révélée d'en haut. Car, a-t-on jamais trouvé rien de semblable dans les Rituels ou dans les ouvrages des écrivains ecclésiastiques ? L'ancien usage de l'Église était de multiplier les hosties suivant le nombre des communiants et non suivant le degré des fêtes. C'est une chose inouïe de prétendre qu'on doive, les jours de fêtes, consacrer cinq hosties, quarante-cinq le jour de Pâques, dix-sept les jours de l'Ascension et de la Pentecôte, et une seule aux fériés. Pareil usage doit être rejeté et comme entaché de superstition, et comme contraire à la pratique de l'Église. Et puis quel était cet Eldefonse ? De quel siége fut-il évêque ? C'est ce qu'on ignore. S'il était espagnol, pourquoi, voulant indiquer la date de son livre, contrairement à la coutume de ceux de cette nation, ne se sert-il pas de l'ère espagnole, qui compte trente-huit ans de plus que l'ère chrétienne ? C'est cette ère qu'a employée dans ce siècle Euloge de Cordoue, dans la préface de son *Mémorial des saints* où, rapportant le martyre du moine Isaac, il dit qu'il eut lieu en 889 ; si de ce nombre vous retranchez trente-huit, vous avez l'an 851 de l'ère chrétienne. Il assure que la fête de la Transfiguration se célébrait le 6 des calendes d'août, tandis que



la coutume ancienne et universelle était de la solenniser le VIII des ides du même mois, comme le prouve Baronius [1]. Je passe sous silence, et la disposition géométrique des hosties, et les sottes raisons données pour justifier leur nombre et leur poids, et d'autres inepties encore, qui font que je n'hésite point à dire qu'on doit regarder cette prétendue révélation comme un ouvrage supposé.

A la suite se présente le Xe siècle, siècle ignorant, grossier, couvert des ténèbres de la barbarie, dans lequel manquent et les écrivains et les témoins qui pourraient être invoqués en faveur du pain azyme ; mais nous n'en avons pas besoin. Personne, en effet, ne saurait douter que vers la fin de ce siècle, et au commencement du suivant, l'usage du pain azyme n'ait été admis en Occident, car les disputes élevées à ce sujet entre les Grecs et les Latins le prouvent d'une manière surabondante. On voit donc, par tout ce que nous venons de dire, quels sont les arguments invoqués pour établir, surtout pendant les huit premiers siècles, l'emploi du pain azyme dans le saint Sacrifice. Pour le IXe siècle, qui fut celui dans lequel vécut Photius, il est assez probable que quelques Eglises d'Occident se servirent de ce pain, comme cela peut se déduire des textes que nous avons cités, et nous l'admettons volontiers ; mais il n'est pas certain que cette pratique ait dès lors été universelle. Nous ignorons donc si toujours, en Occident, le pain fermenté a été exclu du Sacrifice, ou si, comme le veut Sirmond, dans les premiers siècles, on s'y servit exclusivement de ce pain, ou enfin, si comme cela me paraît plus probable, on a employé indifféremment l'un et l'autre pain, suivant les différentes circonstances de temps, de lieux et de personnes. C'est la seconde partie de cette dissertation qu'il nous faut maintenant aborder.

Je commence par faire observer que, puisque nous n'avons rien qui établisse avec évidence l'usage du pain fermenté dans les premiers siècles, nous ne pouvons le prouver que par

[1] In not. ad Martyrol.

des indices, des conjectures et des témoignages d'anciens auteurs ; car on ne prouve que les faits incertains et dont on peut douter ; les choses certaines et évidentes pour tous n'ont pas besoin de démonstration. Tout le monde convient que, lorsqu'il s'agit de faits très-anciens, on doit se montrer moins rigoureux pour les preuves ; toutefois j'ai employé un mot sur lequel je tiens à appeler l'attention : C'est le mot, *Je pense*. Que si, au rapport de Cicéron [1], les Romains, après avoir prêté serment, se servaient de ce terme, même en parlant de choses qu'ils connaissaient avec certitude et qu'ils avaient vues, à combien plus forte raison devons-nous user de cette réserve, pour affirmer des choses que nous n'avons point vues, et qui ont eu lieu dans des temps très-éloignés du nôtre. Ce sera au lecteur intelligent et dégagé de toute préoccupation, de peser la valeur de nos raisons, et de décider quelle opinion lui semble plus probable, ou de la nôtre, ou de l'opinion contraire. Presque toute la multitude des écrivains défend l'usage constant et exclusif du pain azyme : mais les sentiments doivent être pesés et non pas comptés, et l'opinion du plus grand nombre n'est pas toujours la plus vraie, à moins que la valeur et la force des preuves ne se réunissent au grand nombre des défenseurs. Qu'il y ait eu un temps dans lequel l'Eglise latine a consacré du pain fermenté, c'est ce qu'ont pensé les chefs des scholastiques, Alexandre de Halès, saint Thomas, Scot, et d'autres que nous avons cités plus haut [2]. Bien que nous ayons rejeté leur opinion, eux cependant l'ont considérée comme vraie, et ils ont cru que, malgré l'exemple de Jésus-Christ qui a institué ce Sacrement avec du pain azyme, l'Eglise cependant restait libre d'employer ou du pain azyme ou du pain fermenté. Ce sentiment est partagé par Jean Gerson, homme aussi recommandable par sa piété que par sa doctrine ; car, dans la première partie de ses œuvres, au Traité de la

[1] Pro M. Fonteio. — [2] Dans ce chapitre même, à propos du changement dans le pain eucharistique, qu'on prétend avoir été introduit à l'occasion de l'hérésie des Ébionites.



Communion sous les deux espèces, il dit qu'autrefois les laïques communiaient sous les deux espèces. « De même aussi qu'autrefois la consécration se faisait avec du pain fermenté, pour que l'Eglise ne parût pas judaïser, » c'est-à-dire que la communion sous les deux espèces, « faite par l'ordre, avec la permission ou d'après les conseils de l'Eglise, était légitime, de même que la consécration faite par les prêtres avec du pain fermenté. » Jacques Sirmond a écrit sur ce sujet une dissertation que combattent Christian Lupus et Mabillon. Mais, dans cette dissertation, cet auteur exclut l'azyme, ce que je ne fais point. Tout récemment Godeau, évêque de Vence [1], après avoir dit que Jésus-Christ a institué l'Eucharistie avec du pain azyme, ajoute : « L'Eglise latine se sert aujourd'hui de ce pain pour le Sacrifice ; mais des savants pensent, et avec raison, selon moi, que cet usage n'est pas fort ancien ; ils croient prouver ce sentiment, qui détruit l'opinion communément reçue, par l'autorité des anciens Canons et des Pères de plusieurs siècles. Ce n'est pas ici le lieu d'examiner cette question, et le changement qui eut lieu un peu avant Léon IX ne touche en rien cette vérité ; ni ce n'est point pour cela que l'Eglise latine s'est séparée de l'Eglise grecque, car il ne s'agit pas d'un dogme essentiel, mais d'un rite cérémoniel, qui ne doit point briser les liens de l'unité. »

Que dans les premiers siècles l'Eglise se soit servie de pain fermenté, même dans les contrées occidentales, c'est ce qu'on peut d'abord prouver par le mode d'offrande autrefois en usage. En effet, ce fut une coutume fort ancienne dans l'Eglise que chaque fidèle, qui venait à la Messe, apportât sa part du Sacrifice. Tel fut le respect des évêques des premiers siècles pour cette coutume, que plus d'une fois ils crurent devoir porter en concile des décrets pour l'empêcher de tomber en désuétude. Voici celui que porta le second concile de Mâcon [2] : « Etant réunis en concile, nous avons appris que quelques chrétiens, se séparant du reste des frères, s'étaient, dans certains lieux,

[1] Hist. Eccles., liv. 1, pag. 151. — [2] Can. 4.

écartés de ce que Dieu commande, en sorte qu'aucun d'eux ne veut rendre à Dieu le respect et l'hommage légitime, puisqu'ils n'apportent aucune offrande au saint autel. C'est pourquoi nous ordonnons que, chaque Dimanche, tous les hommes et toutes les femmes portent à l'autel leur offrande de pain et de vin, afin que par ces oblations ils soient délivrés de leurs péchés, et qu'ils méritent de partager l'héritage d'Abel et des autres, qui ont fait au Seigneur des offrandes agréables. » C'est également à cet usage que se rapporte le IX[e] canon du concile de Nantes, qui prescrit au prêtre de garder dans un vase pur ce qui reste des offrandes faites par le peuple, et qui n'a pas été consacré, pour le distribuer après la Messe à ceux qui n'auront pas communié. Le Sacramentaire de saint Grégoire, édité par Pamélius, après avoir prescrit de chanter l'Offertoire, ajoute : « Et le peuple présente les offrandes, dont on met une partie sur l'autel pour être consacrée. » L'*Ordo* romain parle dans le même sens, quand il dit : « L'archidiacre ayant reçu les offrandes, en met sur l'autel autant qu'il en faut pour le peuple. » Nous avons d'illustres exemples de cette offrande présentée par le peuple dans Théodose, sous saint Ambroise, et dans Valens, sous saint Basile [1]. Cette coutume avait si bien force de loi à l'origine de l'Eglise, que ceux-là étaient jugés dignes de blâme qui, n'ayant rien offert eux-mêmes, participaient aux offrandes des autres. C'est à ce sujet que saint Cyprien reprend une riche matrone [2]. « Vous êtes riche, opulente, dit-il, et vous croyez célébrer le Sacrifice, vous qui venez au temple sans offrande, et qui prenez une partie de ce que le pauvre a offert. » Saint Augustin, ou plutôt l'auteur du 215[e] sermon *de Tempore*, quel qu'il soit, formule le même reproche. « Présentez, dit-il, les offrandes qui doivent être consacrées ; un homme aisé doit rougir de participer à l'offrande d'autrui. » « Celui-là est un bon chrétien, dit saint Éloi de Noyon [3], qui vient souvent à l'église et apporte l'offrande qu'on consacre à Dieu au saint

[1] Théodoret, Hist. eccles., lib. 4, cap. 17 et lib. 5, cap. 17. — [2] De Op. et Eleemos. — [3] Tract. de Rectitud. catholic. convers.



autel. « Egalement saint Augustin [4], parlant de certaines vierges retenues en captivité : « Elles ne peuvent, dit-il, ni porter leurs offrandes à l'autel du Seigneur, ni trouver dans ce lieu un prêtre pour consacrer à Dieu leurs offrandes. » C'est aussi ce que confirment les paroles du célébrant dans les prières de la Messe, paroles dans lesquelles il fait mention de son Sacrifice et de celui du peuple. *Orate fratres*, dit-il, *ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat apud Deum.* Et plus loin : *Memento, Domine, omnium pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt hoc sacrificium...... Hanc igitur oblationem servitutis nostræ, sed et cunctæ familiæ tuæ, quæsumus ut placatus accipias.* Et dans les Oraisons secrètes : *Suscipe preces populi tui cum oblationibus hostiarum. Suscipe munera populorum tuorum.* Et plus clairement encore, dans la Secrète du cinquième Dimanche après la Pentecôte : *Propitiare, Domine, supplicationibus nostris, et has oblationes famulorum famularumque tuarum benignus assume, ut quod singuli obtulerunt ad honorem nominis tui cunctis proficiat ad salutem.* On trouve encore beaucoup d'autres oraisons du même genre, qui rappellent le temps où les fidèles présentaient leurs offrandes. Que si le prêtre consacrait pour sa Communion et pour celle des assistants le pain que ces derniers avaient offert, il est vraisemblable que ce pain devait être du pain commun, ordinaire et fermenté, suivant la coutume du temps, tel, en un mot, que tous fidèles, riches et pauvres, pussent facilement se le procurer. Et si l'on se rappelle que, dans les premiers siècles de l'Eglise, on était souvent obligé d'offrir le saint Sacrifice dans les lieux cachés, à cause des persécuteurs, et quelquefois même dans les prisons, il deviendra encore plus probable qu'on dût s'y servir de pain commun ; car on ne pouvait pas faire en tout lieu du pain azyme et on n'en pouvait avoir toujours du préparé. Mabillon répond [1] que cet argument ne prouve rien que les fidèles pouvaient facilement se procurer du pain sans levain pour se conformer à l'usage de l'Eglise. Mais nous

[1] Epist. 122, ad Victor. — [2] Dissert., cap. 10.

parlons des premiers siècles, et les exemples qu'il cite appartiennent à des âges récents. Je n'ignore pas non plus que le savant Albaspinée [1] explique dans un autre sens les textes que nous venons de rapporter au sujet des offrandes; mais sur ce point son sentiment particulier est contredit par celui des savants. Il prétend que les offrandes, dont parlent saint Cyprien et les autres Pères, n'ont aucun rapport avec l'Eucharistie, et qu'on n'en prenait point une partie pour être consacrée; qu'il faut entendre par là les *Eulogies*, sorte de distribution de pain qui avait lieu après la Messe. En effet, dit-il, le pain qu'on offrait ainsi était du pain fermenté, et pour l'Eucharistie on se servait toujours de pain azyme. Il n'est personne qui ne remarque de quelle valeur est un pareil argument. Bien plus, puisque le pain qu'on présentait était fermenté, il est conséquent de dire que c'était le même pain qui était consacré; car on ne saurait en aucune façon entendre des Eulogies le passage, où saint Cyprien reproche à une matrone de prendre sa part du Sacrifice que le pauvre avait offert. Comment, en effet, ce savant auteur pourrait-il prouver que le nom de Sacrifice ait jamais été donné aux Eulogies? C'est encore aujourd'hui l'usage que dans certaines solennités, comme à la consécration des évêques, au couronnement des rois, à la canonisation d'un saint, un pain fermenté soit offert ainsi que du vin par qui de droit; par où nous voyons comme un léger vestige de l'ancienne coutume d'offrir du pain fermenté. Autrefois c'était ce même pain offert qu'on consacrait. Aujourd'hui c'est une offrande pure et simple qui a lieu dans ces rares solennités; le reste de cet usage a été changé par une discipline contraire. Mais laissant ce point, je passe à d'autres preuves qui établissent l'usage du pain fermenté dans l'Eglise latine.

A l'origine de l'Eglise, comme nous lisons dans les Actes des Apôtres: « *Les fidèles persévéraient dans la doctrine des Apôtres et dans la communication de la fraction du pain. Chaque jour ils demeuraient longtemps ensemble dans le*

[1] Lib. 1, Observ. 5 et seq.



*temple, et rompant le pain dans les maisons,* sans doute le pain tel qu'ils le trouvaient dans la demeure des fidèles, *ils prenaient leur nourriture avec joie et simplicité de cœur, en bénissant Dieu.* » Encore que quelques-uns expliquent ces paroles d'une nourriture commune, cependant l'opinion presque générale c'est qu'on doit les entendre de l'Eucharistie, après la réception de laquelle les chrétiens prenaient un modeste repas qu'ils nommaient Agape. Et au chapitre XX[e], saint Luc rapporte que le premier jour de la semaine, c'est-à-dire le Dimanche, les fidèles se réunissaient pour la fraction du pain, à savoir du pain eucharistique, comme l'entend saint Augustin [1]. « Dans cette même nuit, dit-il, l'Apôtre, qui devait faire la fraction du pain, telle qu'elle a lieu au Sacrement du corps de Jésus-Christ, prolongea son discours jusqu'au milieu de la nuit, afin qu'après avoir célébré les mystères » il pût encore leur adresser la parole. Or, que le pain, dont on se servait dans ces occasions, ait été du pain commun, c'est ce qui peut se conclure de ce qu'on célébrait en secret, et de ce qu'on se réunissait suivant la circonstance dans des maisons particulières, et qu'on prenait le pain qui s'y trouvait. Ernulphe, évêque de Roffa, dans une lettre à Lambert sur différentes questions [2], voulant montrer que certains rites de l'Eglise ont commencé d'une façon et se sont modifiés d'une autre dans la suite des temps, dit à ce propos: « Il est certain que le Sacrement de l'autel, que nous ne recevons qu'à jeun, était reçu par les disciples du Sauveur après le repas. Ils y offraient du pain ordinaire, et nous aujourd'hui de petits pains de forme ronde (*in formâ nummi*). Lupus, rapportant ces paroles [3], ajoute: « Il parle suivant l'opinion reçue de son temps, car alors l'Eglise ne pensait pas que l'usage du pain azyme fût de tradition apostolique. » Mais, n'en déplaise à cet auteur, l'Eglise ne le pense pas davantage aujourd'hui; autrement elle ne permettrait pas aux Orientaux de consacrer du pain fermenté. A cette induction se joint une autre conjecture, c'est que, comme les païens confondaient les

[1] Epist. 86, ad Casul. — [2] Spicil., tom. 2. — [3] Dissert., cap. 10.

chrétiens avec les juifs, parce qu'ils voyaient que les uns et les autres avaient également les idoles en abomination, il est assez vraisemblable que les Apôtres et les hommes apostoliques, qui prêchèrent l'Evangile aux Gentils, durent s'abstenir des azymes et des autres cérémonies judaïques, pour ne pas paraître suivre des rites et pratiquer une religion, qu'ils savaient être pour ces mêmes Gentils un objet de haine et de répulsion. Que si nous voulons parcourir les Pères et les monuments de l'antiquité chrétienne, nous trouverons que, dès les temps apostoliques et dans les âges suivants, tous parlent du pain eucharistique de manière à ne pouvoir être entendus naturellement que du pain commun et fermenté. « Votre époux, dit Tertullien [1], ne saura-t-il pas ce que vous prenez secrètement avant toute nourriture; et s'il apprend que c'est du pain, ne croira-t-il pas qu'il est tel qu'on le dit? « Il l'aurait su sans doute, ou du moins il l'aurait soupçonné, si ce pain eût été différent du pain commun. « Vous dites peut-être, écrit saint Ambroise [2]: Mon pain est du pain ordinaire; oui ce pain est du pain avant les paroles sacramentelles; mais par la consécration il devient le corps du Sauveur. » Ainsi parlent du pain eucharistique saint Justin, saint Irénée, saint Grégoire de Nysse et les autres dont nous avons rapporté les témoignages dans la première partie de ce chapitre. Le diacre Jean raconte, dans la *Vie de saint Grégoire*, l'histoire suivante. Une femme avait, suivant la coutume, offert le pain au saint pontife, qui alors célébrait le sacrifice, quand, au moment de la communion, il s'approcha pour lui donner l'Eucharistie, pendant qu'il prononçait ces paroles: *Que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ garde votre âme*, elle se prit à rire. Le saint s'étant retourné déposa sur l'autel la portion de l'hostie destinée à cette femme. Lorsque le saint Sacrifice fut terminé, il lui demanda en présence de tout le peuple pourquoi elle avait eu l'insolence de rire au moment de recevoir le corps du Seigneur. Parce que, répondit cette femme, vous appeliez corps du Seigneur un

[1] Ad Uxor., lib. 2, cap. 5. — [2] De Sacram., lib. 4, cap. 4.



pain que j'ai fait de mes propres mains. Saint Grégoire, après avoir fait un discours sur l'incrédulité de cette femme, changea cette particule en chair visible et lui fit ensuite reprendre les apparences du pain. Or, cette femme offrit du pain commun et ordinaire qu'elle avait préparé pour sa famille; que si elle eût préparé et offert du pain azyme, comme on prétend que l'usage d'alors l'aurait voulu, elle n'aurait pu ignorer, en préparant ce pain, à quelle fin il était destiné et n'aurait pas en riant donné des preuves de son incrédulité ou de son ignorance. Les Pères du seizième concile de Tolède, tenu l'année 731[e] de l'ère espagnole (693 de Jésus-Christ), fournissent en faveur du pain fermenté ce témoignage remarquable: « Il est parvenu à la connaissance de notre assemblée que, dans certaines parties de l'Espagne, quelques prêtres, soit aveuglés par l'ignorance, soit poussés par une témérité impie, offrent au Sacrifice sur l'autel du Seigneur des pains qui ne sont ni purs, ni préparés avec soin; mais que sans aucune décence ils prennent, suivant le besoin du moment ou suivant leur caprice, un morceau de pain qu'ils arrondissent et le placent sur l'autel avec l'eau et le vin pour l'offrir au saint Sacrifice. Il est inouï que pareille chose ait jamais été faite nulle part. » Après avoir ajouté quelques mots par lesquels ils prouvent d'après l'Evangile que Jésus-Christ a reçu dans ses mains et consacré non pas un fragment de pain, mais un pain entier et qu'ensuite il l'a rompu en différentes parties, qu'il a distribuées à chacun des Disciples, ils ajoutent: « Désirant donc mettre fin à cette ignorance et à cette témérité impie notre assemblée a décidé unanimement qu'on ne devait mettre sur l'autel, pour y être consacré par la bénédiction du prêtre, aucun autre genre de pain, sinon un pain entier, bien pur et préparé avec soin, que ce pain ne devait pas être grand, mais de dimension médiocre, suivant la coutume de l'Eglise. Si ce qui en restera doit être conservé, qu'on le garde dans un lieu décent et respectueux; s'il doit être consommé, qu'il ne charge point

[1] Can. 6.

l'estomac de celui qui le recevra, mais qu'il soit seulement pour son âme une nourriture spirituelle. » Quoi de plus explicite que ce Canon pour établir ce que nous voulons prouver? En effet, si ces prêtres eussent dû offrir du pain azyme, le premier reproche que leur eût adressé le concile eût été celui de ne pas employer du pain azyme comme c'était l'usage, mais de consacrer du pain ordinaire et fermenté. Or, le concile n'en parle pas, il leur reproche seulement que le pain dont ils se servaient n'était ni pur, ni préparé avec un soin particulier, comme il était convenable à la dignité de ce mystère, et que c'était simplement un morceau coupé dans un pain ordinaire, sans aucune distinction et sans aucun respect. Christian Lupus [1] reconnaît et convient, d'après ce Canon, que le pain fermenté était en usage dans l'Église d'Espagne; mais il soutient que ce fut là une erreur particulière à cette contrée, et que c'est sans raison que Jacques Sirmond a eu la prétention de l'attribuer à toute l'Église latine. Quoi qu'il en soit de Sirmond, quant à moi j'ai protesté plus d'une fois que mon intention, en soutenant que le pain fermenté avait été longtemps en usage, n'était nullement de nier que l'Église latine se fût jamais servie du pain azyme. Car je sais que les témoignages des anciens Pères et des historiens que je puis apporter ne prouvent que pour leur pays et pour leur époque. Mabillon soutient au contraire que ce Canon ne peut s'entendre que du pain azyme, ce qu'il établit par quelques arguments que je vais brièvement discuter. La première raison, c'est que les Mozarabes se servaient de pain azyme, au témoignage de Jacques de Vitri; la seconde c'est qu'au rapport d'Alcuin, un siècle environ après ce concile, les Espagnols concordaient avec le reste de l'Eglise latine dans l'emploi du pain azyme; la troisième, c'est qu'Eldefonse affirme que l'Espagne faisait usage de ce pain. Enfin c'est ce qui ressort des paroles même du concile, déclarant que le pain eucharistique doit différer du pain commun que l'on sert sur les tables ordinaires, qu'il

[1] Dissert., cap. 8.



doit être propre et pur; or, le pain sans levain réunit seul ces conditions. De plus, les Pères recommandent que ce pain soit préparé avec soin, qu'il ne soit point trop grand, mais de dimension médiocre, toutes choses qui, du moins il le croit, conviennent à l'azyme seulement. Je laisse aux savants à examiner si par tous ces arguments on peut faire prouver au décret du concile de Tolède l'usage du pain azyme. En effet, pour m'arrêter un moment sur ce point, n'est-il pas manifeste que Jacques de Vitri, qui vécut au XIII<sup>e</sup> siècle, ne saurait être, surtout lorsqu'il est seul, un témoin légitime de ce qui se passait en Espagne à la fin du VII<sup>e</sup> siècle. Également Alcuin, qui mourut au commencement du IX<sup>e</sup> siècle, est un témoin sans autorité; il est seul d'abord et son témoignage a peu de force, puisqu'il écrit ce qu'il n'a ni vu, ni entendu. Puis, comme je l'ai observé plus haut, ce qu'il dit n'a trait qu'au sel que les Espagnols de son temps mêlaient au pain qui devait être consacré. Nous avons montré quelle confiance méritait la révélation d'Eldefonse. Quant au concile, il reproche aux prêtres, non pas d'offrir du pain commun, mais de couper dans un pain ordinaire un morceau pour le consacrer à l'autel; il ordonne que le pain du Sacrifice soit entier, préparé avec soin, pur et bien propre; or l'intégrité, la préparation soigneuse, la pureté, la propreté sont des qualités qui peuvent aussi bien convenir au pain fermenté qu'à l'azyme. Je ne crois pas que la qualité de *propre* (*nitidum*) ne doive s'appliquer qu'au dernier. Le pain *propre*, tel qu'il faut l'entendre, est celui qui est fait de la fleur la plus fine, que Pline [1] et saint Grégoire de Nazianze appellent *candidus*, Juvénal *nivenus*, que le peuple nomme *pain blanc;* et le levain n'ôte rien à cette blancheur. Il est clair que rien ne s'oppose à ce qu'un pain fermenté puisse être de grandeur médiocre. Ce décret du concile de Tolède défendant de consacrer un morceau de pain, rappelle un décret du concile de Chalchut en Angleterre (787), qui commande aux fidèles dans leurs offrandes de présenter, non

[1] Lib. 22, cap. 25.

pas un fragment de pain, mais un pain entier. Après ces quelques observations je passe à d'autres arguments.

Sous le pontificat du pape Nicolas Ier, on vit éclater le schisme entre les Grecs et les Latins; l'instigateur de cette scission fut Photius, homme mauvais et turbulent qui, après l'injuste déposition du patriarche saint Ignace, s'était emparé du siége de Constantinople; mais pour ne pas paraître avoir provoqué cette séparation témérairement et sans réflexion, il s'éleva avec fureur contre les Latins et leur reprocha, comme des crimes énormes, tout ce qui, dans leurs rites ou dans leur discipline, s'éloignait des usages des Grecs. Il se mit donc à leur reprocher de jeûner le Samedi, de prescrire le célibat aux prêtres, de ne pas permettre aux prêtres d'administrer la Confirmation à ceux qui avaient reçu le Baptême, de permettre aux clercs de couper leur barbe, de ne pas jeûner huit semaines avant Pâques, d'offrir à l'autel et de bénir un agneau à la manière des Juifs, (encore que ce dernier point fût sans fondement), et autres reproches du même genre, que les empereurs Michel et Basile mandèrent au pape Nicolas, et que ce dernier transmit à Hincmar et aux autres évêques de France pour les examiner et les réfuter. On trouve à ce sujet une lettre du même Hincmar [1] adressée à Odon, évêque de Beauvais. Mais, parmi tous ces reproches, on ne rencontre pas un mot au sujet des azymes; on ignore comment on doit expliquer ce silence. Il en est qui pensent que, du temps de Photius, l'Eglise latine n'avait pas encore adopté l'usage du pain azyme; autrement il n'eût pas oublié ce reproche, lui qui leur en fait sur des points moins importants, et qui même ne rougit pas de recourir à la calomnie contre eux. Si quelqu'un prétend que le silence de Photius est un argument négatif dont on ne saurait rien conclure, je répondrai que mon dessein n'est pas de presser ici cet argument à la rigueur; toutefois, je désirerais vivement qu'on m'indiquât la raison pour laquelle s'éleva plus tard la controverse au sujet des azymes. Je ne vois pas pourquoi

[1] Opera, tom. 2, p. 809.



Michel Cérulaire, deux siècles après Photius, s'emporta à ce sujet avec tant de fureur contre les Latins. Quelques-uns pensent que ce fut seulement après leur séparation d'avec les Latins que les Grecs commencèrent à faire usage du pain fermenté, et ainsi ils coupent court à cette difficulté; car, disent-ils, Photius ne pouvait attaquer les Églises latines sur cet article, puisque les Orientaux comme les Occidentaux se servaient alors de pain azyme. Mais plus haut, dans ce même chapitre, nous avons réfuté cette opinion et montré d'une manière évidente que, du temps de Photius, les Grecs se servaient ordinairement de pain fermenté. D'autres croient que Photius n'a point voulu reprocher aux Latins l'usage du pain azyme, parce qu'il considérait comme une chose indifférente de se servir de pain azyme ou de pain fermenté, puisque l'un et l'autre sont un pain véritable. Cette raison est assez probable; mais est-ce ainsi qu'on doit expliquer le silence de Photius? C'est ce que nous ne pouvons deviner. Il paraît, par les indices assez probables que nous avons rapportés des écrivains du IXe siècle, que, du temps de ce schismatique, certaines Églises d'Occident se servaient de pain azyme; mais il n'est pas certain que cet usage fût universel dans ces contrées. C'est pourquoi il a pu se faire qu'il ait négligé de faire ce reproche aux Latins, soit parce que tous n'observaient pas encore cette coutume, soit parce qu'il n'a vu aucun inconvénient dans l'emploi de l'azyme, puisque c'est un pain véritable. On ne saurait donc rien conclure de certain du silence de Photius. Mais pourquoi, lorsque cet adversaire acharné de l'Église romaine, l'auteur même de ce schisme impie, ne dit pas un mot sur ce point, pourquoi, dis-je, Michel Cérulaire déclame-t-il avec tant de bruit, excite-t-il tant de troubles à ce propos, donnant aux Latins le nom injurieux d'azymites? C'est ce que personne ne nous apprend. On ne trouve aucun Père qui traite du changement du pain fermenté contre l'azyme, ou de ce dernier contre le pain fermenté, ou qui recherche avec soin l'origine de cette diversité d'usages. On ne rencontre également aucun décret, aucune

loi qui prescrive soit le pain azyme, soit le pain fermenté. Or, tout ceci nous porte à croire comme très-probable que nos ancêtres, pendant les huit ou neuf premiers siècles, ne mettaient aucune différence entre le pain azyme et le pain fermenté, et que, suivant les circonstances de temps ou de lieu, ils offraient indifféremment l'un ou l'autre. Cette assertion me semble confirmée par une ancienne pratique de l'Eglise. En effet, comme il a été dit au chapitre XVIII[e], lorsque l'évêque ou le prêtre célébrait solennellement, tous les évêques ou les prêtres qui se trouvaient présents célébraient avec lui et participaient à son Sacrifice, comme cela s'observe encore aujourd'hui à la consécration des prêtres. Par honneur pour les étrangers, et, comme signe de la communion catholique, ce même usage s'observait lorsque les Grecs se trouvaient chez les Latins, ou lorsque ces derniers se trouvaient dans les églises des Grecs. Christian Lupus en cite de nombreux exemples [1]. Ceci admis, il faut convenir ou qu'alors toute l'Église se servait du même pain, ou que les Grecs, étant parmi les Latins, se servaient de pain azyme, et que ces derniers chez les Grecs se servaient de pain fermenté, ce qu'observe Lupus à l'endroit cité. Après le schisme de Michel Cérulaire, les Grecs commencèrent à avoir en abomination l'usage des Latins. L'Église romaine, au contraire, n'a jamais eu la moindre haine contre les Grecs orthodoxes, et encore aujourd'hui le souverain Pontife les aime avec bienveillance, et il leur permet, à Rome même, de consacrer du pain fermenté.

Mais revenons aux preuves qui établissent l'usage du pain fermenté. Je ne dois pas omettre ici les décrets des papes Melchiade, Syrice et Innocent, qui ont trait à ce point. On lit dans la *Vie de saint Melchiade* : « Ce fut lui qui ordonna que des offrandes consacrées par l'évêque fussent envoyées dans les églises ; c'est ce qu'on appelle *levain* (*fermentum*). » Il est dit du pape saint Syrice : « Il prescrivit qu'aucun prêtre ne célébrât la Messe pendant toute la semaine, s'il n'avait reçu l'offrande

[1] Diss. de Act. Leon. IX, cap. 14.



consacrée par l'évêque du lieu ; c'est ce qu'on appelle *levain*. » Voici maintenant ce qu'écrit saint Innocent dans sa lettre à Décentius : « Relativement au *levain* que nous envoyons le Dimanche dans les différentes basiliques, il était inutile de nous consulter, puisque toutes nos églises sont renfermées dans la ville. Les prêtres qui les desservent ne pouvant, à cause du peuple qui leur est confié, s'assembler avec nous, nous leur envoyons par nos acolytes ce *levain* consacré par nous, afin qu'ils ne se croient pas, surtout ce jour-là, séparés de notre communion. Je ne pense pas qu'on doive agir de même pour les paroisses rurales, car les Sacrements ne doivent pas être portés à de grandes distances. Aussi ne l'envoyons-nous pas aux prêtres chargés de la garde des cimetières ; ils ont le droit et la permission de consacrer ces sacrements eux-mêmes. » Ainsi s'exprime ce Pontife, expliquant d'une manière plus claire ce qu'avaient ordonné saint Melchiade et saint Syrice. Pierre Urbevetanus, dans ses Scholies encore inédites sur le décret de saint Melchiade, ajoute : « Les Dimanches, le pontife romain transmettait par ses acolytes, aux églises de la ville, du *levain* consacré par lui, afin que le peuple reconnût qu'il était en communion avec lui, car les fidèles recevaient le corps de Jésus-Christ de ce même *levain* qu'il avait consacré. On ne l'envoyait point aux églises placées dans les cimetières en dehors de la ville, parce que les Sacrements ne doivent pas être portés à de si grandes distances. » Quelques-uns croient que cet usage de ne point porter ce *levain* dans les cimetières fut abrogé, car on lit dans la *Vie des Papes* que Jean III avait ordonné que les oblations, l'eau bénite et les cierges fussent tous les Dimanches envoyés de la basilique de Latran aux églises des cimetières. On raconte aussi que Grégoire III avait prescrit que des flambeaux fussent portés dans les cimetières qui environnent la ville, afin qu'on pût y observer les Vigiles et qu'on y portât également, de l'Eglise patriarcale, des offrandes pour y célébrer la Messe. Mais ces Pontifes ne disent rien de la consécration, et le nom d'offrande, dont ils se servent, était ordinairement appliqué même au pain destiné au Sacri-

fice, avant qu'il n'eût été consacré par le prêtre. Quant au *levain*, dont parlent saint Melchiade et saint Syrice, les termes mêmes employés par ces Pontifes montrent que c'était l'Eucharistie et non les Eulogies, comme le pense Baronius. En effet, ils parlent d'un pain consacré et non des Eulogies, auxquelles ce titre ne saurait nullement convenir. Et saint Innocent donnant la raison pour laquelle ce *levain* n'était pas envoyé aux églises situées en dehors de la ville, dit que c'est « parce que les Sacrements ne doivent pas être portés si loin. » Et qu'on ne dise pas que le nom de Sacrement se donne quelquefois aux sacramentaux, car la fin pour laquelle avait lieu cet envoi, et les autres circonstances montrent clairement qu'ici le mot Sacrement ne doit pas être pris au figuré et dans un sens éloigné, mais qu'au contraire on doit l'entendre dans le sens propre et rigoureux; en effet, il n'y aurait aucun inconvénient à ce que les Eulogies pussent être portées au loin. Aussi Claude Espencée [1], Lupus [2] et Mabillon [3] l'ont-ils entendu de l'Eucharistie. Les papes envoyaient ce Sacrement aux églises de la ville, comme signe d'unité et de communion mutuelle, car l'unité est le caractère de la foi orthodoxe; c'est pourquoi nous attestons dans le symbole que nous croyons à l'Eglise une et apostolique. Baronius [4], parlant du Pontifical de Melchiade, dit qu'il n'a jamais pu se décider à croire que l'Eucharistie eût été appelée ferment, « attendu, ajoute-t-il, qu'il est manifeste que l'Eglise romaine et toute l'Eglise occidentale eurent coutume d'employer du pain azyme pour la consécration de l'Eucharistie. » Or, nous avons montré assez clairement que non-seulement cela n'est pas manifeste, mais nous avons même établi par des preuves, qui ne sont point à mépriser, que le pain fermenté avait été longtemps employé en Occident; c'est pour cette raison que nous pensons que les souverains Pontifes donnaient le nom de *levain* ou ferment à l'Eucharistie, parce que pour ce Sacrement ils se servaient de pain fermenté. A ce même endroit, Baronius raconte

[1] De Ador. Euch., lib. 2, cap. 4. — [2] Dissert., cap. 9. — [3] Diss., cap. 10. — [4] Ad Ann. 313.



que, pour éclaircir ce point, des savants avaient employé tous leurs soins, et entre autres Latinus Latinius, dont l'opinion, dit-il, diffère de la sienne. Je désirai vivement, lorsque je voulus traiter cette question, rencontrer la dissertation de Latinus sur ce *levain*, espérant y trouver quelques éclaircissements sur un point si obscur. Un jour que j'en parlais à un homme extrêmement complaisant et très-versé dans toutes les matières ecclésiastiques, François-Marie Branchat, cardinal-évêque de Viterbe, il me répondit qu'il était sur le point de faire imprimer la seconde partie des Lettres de cet auteur, tirées de la bibliothèque de sa cathédrale, et réunies par les soins de Dominique Mayer, chanoine et théologien de son église, dont le savoir est connu; que parmi ces lettres se trouvaient les opinions de Latinus et d'Antoine Augustin au sujet de cette question, opinions consignées dans deux Epitres, qu'ils s'étaient mutuellement adressées, et qu'il me fit remettre sur-le-champ. Latinus, écrivant à Augustin, alors évêque de Lérida, dit que le *levain* dont il s'agit était certainement le Sacrement d'Eucharistie; je fus heureux de voir que l'opinion que je m'étais formée était la même qu'avait longtemps avant moi embrassée ce savant, et je m'y attachai encore plus fortement. Mais pourquoi ce nom de *levain* fut-il donné à ce Sacrement? Latinus en donne deux raisons qui, sauf le respect dû à ce docte écrivain, me paraissent absurdes et directement opposées aux mœurs et aux usages de ce temps. « On l'appelait *levain*, dit-il, non pas qu'il eût quelque chose de commun avec le levain dont nous nous servons pour faire fermenter le pain, mais peut-être parce que c'était une pâte, une *conspersion*, dans laquelle les deux parties du Sacrement, le corps et le sang, étaient si inséparablement unies, que rien ne pouvait les diviser; peut-être aussi parce que ce pain était, pour ainsi dire, un *levain* destiné à faire fermenter une assez grande quantité d'autre pain pour que tout le peuple de l'Eglise pût y prendre part. » Il pense que ce mélange du corps et du sang était fait dans le dessein de découvrir les Manichéens, car le pape, en envoyant ce *levain* aux prêtres, commandait, si

nous en croyons Latinus, « que ces mêmes prêtres eussent bien soin de faire connaître aux fidèles assemblés, que ce *levain* avait été consacré par le souverain Pontife, que les deux espèces y avaient été mêlées, afin que ceux qui partageaient la foi de l'Eglise catholique et voulaient demeurer dans sa communion, en y participant, fissent profession de recevoir l'Eucharistie sous les espèces du pain et du vin mélangées, et de reconnaître Dieu pour le créateur de l'une et l'autre, et non pas de regarder le vin comme créé par le prince des ténèbres, ainsi que l'affirmaient les impies Manichéens, outrageant par ce blasphème le Créateur de toutes choses. » Mais rien, ni dans les Actes de saint Melchiade et de saint Syrice, ni dans la Lettre d'Innocent, ne nous indique que ce fût pour une pareille raison que le *levain* était envoyé aux églises. De plus, ce mélange des deux espèces n'était point nécessaire pour découvrir les Manichéens; et puisqu'alors les fidèles communiaient sous les deux espèces, il était plus facile de les reconnaître s'ils s'abstenaient de participer au calice que leur présentait le diacre. C'est par cette dernière marque qu'ils s'étaient trahis sous saint Léon le Grand [1]. Nous ne voyons rien dans les écrivains de ce temps qui puisse appuyer la conjecture de Latinus. Enfin, à cette époque, le mélange du corps et du sang était chose inouïe, et eût été directement opposé aux mœurs et aux rites de l'Eglise des premiers siècles. C'est ce que nous montrerons clairement au Livre IIe de cet ouvrage, en parlant de la communion trempée dans le précieux sang. Antoine Augustin, homme d'une érudition bien mûrie, répondant en peu de mots à la Lettre de Latinus, expose aussi son opinion sur ce *levain*. Il convient que ce que les Pontifes envoyaient était du pain consacré, car on ne peut nier ce qui est avancé par eux en termes si clairs, mais, dominé par l'opinion préconçue que toujours l'Eglise latine a consacré du pain azyme, il pense que le nom de *levain* est pris par antiphrase, et parce que le peuple s'en servait pour désigner *cet azyme de sincérité et de vérité.* « Peut-être, ajoute-t-il, l'origine de cette signification vient-elle

[1] Serm. 4, De Quadrag.



de ce que le même jour où tous, joyeux après la longue tristesse du Carême, participaient à la table sainte, ils entendaient du *levain* les paroles de l'Apôtre se servant du mot latin *ferment*, pris dans un sens opposé à son sens naturel, au lieu du mot grec *azyme.* » On peut remarquer ici que les hommes distingués eux-mêmes ne sont pas à l'abri de l'erreur, quand ils veulent adapter les anciens rites de l'Eglise aux opinions préconçues, dont ils ont été nourris dès leur enfance. En effet, quoi de plus opposé à la manière ordinaire de parler que de se servir du mot *levain* pour désigner le pain azyme? Quoi! parce que les fidèles le jour de Pâques auront entendu dire : *Nourrissez-vous, non du levain de la malice et de la méchanceté, mais de l'azyme de la sincérité et de la vérité,* ils auront pour cela même appelé *levain* par antiphrase le Sacrement de l'Eucharistie? Je ne pense pas que personne puisse le croire. Au surplus, ces Lettres de Latinus et d'Augustin sont aujourd'hui éditées [1]. Différente est l'opinion de Sirmond : il pense que les Pontifes ont appelé l'Eucharistie *levain*, non pas parce qu'on s'était servi de pain fermenté, mais parce que ce Sacrement par lui-même, quel que fût d'ailleurs le pain qu'on y eût employé, unissait, réchauffait les liens de communion entre les Eglises auxquelles il était envoyé, comme le levain échauffe et relie la pâte à laquelle il est mêlé. Les deux opinions peuvent être vraies. Rien, en effet, ne s'oppose à ce que l'Eucharistie ait été nommée *levain*, parce qu'on se servait de pain fermenté, et qu'elle ait aussi reçu figurément ce nom, parce qu'elle était le signe de l'unité et comme le lien de la charité.

Ainsi pourrait paraître éclaircie cette question relative au *levain* envoyé autrefois aux Eglises; mais ici surgissent d'autres difficultés graves et embarrassantes. Latinus les avait aperçues dans sa Lettre citée plus haut, et voici comment il les propose : « Le Dimanche dans lequel ils avaient reçu ce *levain*, les prêtres célébraient-ils véritablement la Messe, c'est-à-dire faisaient-ils eux-mêmes l'offrande et la consécration? Prenaient-ils, conjointe-

[1] Pars 2, Epist. Latin., pag. 166.

ment avec ce *levain* envoyé par le Pontife, une offrande qu'ils avaient eux-mêmes consacrée, ou ne prenaient-ils que l'offrande consacrée par le Pape? Participaient-ils seuls à cette dernière, ou le peuple y participait-il avec eux, recevant et des espèces envoyées par le Pontife et de celles qu'avait consacrées le prêtre? Questions obscures sur lesquelles nous ne devons point nous prononcer témérairement. » Tous ces points, en effet, sont très-obscurs; car puisque, comme nous l'avons dit plus haut, les offrandes du Sacrifice étaient présentées par les fidèles, comment les souverains Pontifes ont-ils ordonné que ces offrandes seraient envoyées de la basilique de Latran? Si le pain qu'ils envoyaient était consacré, il est certain qu'il n'était pas destiné au Sacrifice que célébraient les prêtres des diverses Eglises. Ces prêtres n'auraient-ils pas plutôt reçu du peuple les offrandes pour les consacrer à la Messe suivant l'usage, et n'auraient-ils pas ensuite participé eux-mêmes, et fait participer les fidèles conjointement et aux espèces qu'ils avaient consacrées, et à celles consacrées par le Pontife, comme pour mieux symboliser la paix, la charité et l'unité? C'est ce qui est assez vraisemblable et ce qui même me semble certain. En effet, je ne vois nulle part que le Pape ait envoyé du vin; or, le saint Sacrifice de la Messe ne peut être célébré sans l'offrande et la consécration du pain et du vin; c'est pourquoi les fidèles présentaient l'un et l'autre suivant la coutume de ce temps, et le Sacrifice était accompli avec leurs offrandes sans aucun rapport avec le pain envoyé de l'église de Latran, sinon que, suivant notre sentiment, ce pain était distribué aux fidèles avec les espèces nouvellement consacrées.

Ce rite, du reste, a quelque rapport avec d'autres usages de l'ancienne Eglise. Ce fut une coutume de ces temps, que ceux qui étaient unis par les liens d'une même foi, s'envoyassent réciproquement la sainte Eucharistie en signe de communion, (Eusèbe [1] et Jean Moschus [2] en font foi), ce qui avait lieu sans ôter à celui qui recevait ce symbole d'union le droit de célébrer lui-même le Sacrifice. Donc l'Eucharistie, envoyée pour le même motif aux

[1] Hist. eccles., lib. 5, cap. 24. — [2] Prat. Spirit., cap. 29.



différentes églises de la ville, n'empêchait point que les prêtres qui les desservaient ne pussent et ne dussent eux-mêmes célébrer la Messe. Comme il était défendu de porter les Sacrements à de trop longues distances, on avait coutume d'envoyer à ceux qui étaient éloignés un pain ordinaire et commun en signe d'union et de charité fraternelle. C'est ce que nous attestent saint Augustin [1] et saint Paulin [2]. Flodoard [3] nous apprend que cet usage subsista longtemps, car il écrit que le Pape Formose avait envoyé à Charles le Simple, roi de France, un pain comme signe de concorde et d'unité. Dans la suite, la ferveur des fidèles ayant diminué, à l'usage très-fréquent et presque quotidien de l'Eucharistie succéda l'usage des Eulogies, dont nous dirons quelques mots plus bas. Alcuin, traitant de l'ordination des évêques dans l'Eglise romaine, parle d'une autre coutume [4] : « Le Pontife, dit-il, lui donne alors une *hostie* et une offrande consacrée; en la recevant, il communie à l'autel, et conserve le reste pour se communier pendant quarante jours. » La même chose se lit dans l'*Ordo* romain, où l'on trouve un modèle de la formule ou hostie qu'on remettait à l'évêque nouvellement consacré. Fulbert, évêque de Chartres, raconte également, en en donnant l'explication mystique, l'usage suivant lequel l'évêque remettait aux prêtres, le jour de leur ordination, un pain consacré dont ils devaient se communier pendant quarante jours [5]; et par le contexte, il est manifeste que pendant ce temps les prêtres célébraient tous les jours, et qu'au moment de la communion, ils prenaient et l'hostie qu'ils avaient consacrée, et une partie de celle que leur avait remise l'évêque. « Car, de même, dit-il, qu'il y a dans l'univers plusieurs églises à cause des différents lieux, et que cependant elles ne forment qu'une seule et même Eglise catholique, de même il y a plusieurs offrandes à cause des besoins divers de ceux qui offrent, et cependant il n'y a qu'un seul pain, qui est le corps de Jésus-Christ. En effet, le pain consacré par l'évêque, et le pain sanctifié par la consécra-

[1] Epist. 34. — [2] Epist. 41-45-46. — [3] Hist. Remens., lib. 4, cap. 3. — [4] De Div. off., cap. 37. — [5] Epistol. ad Fenardum.

tion du prêtre ne forment qu'un seul et même corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par la mystérieuse vertu de la puissance unique, qui opère ce changement. » C'est de là, je pense, que vient l'usage d'offrir deux pains à la consécration d'un évêque. Autrefois tous deux étaient consacrés, l'un pour la communion du prêtre et des assistants, l'autre pour être consommé par l'évêque promu pendant les quarante jours. Que si le pain consacré, que le Pontife remettait aux évêques, et l'évêque aux prêtres, dans la Messe d'ordination, pour en prendre une partie pendant quarante jours, n'empêchait point ceux-ci de célébrer pendant ce temps le saint Sacrifice, il ne doit point paraître absurde, ni contraire à la pratique de l'Eglise à cette époque, de penser que les prêtres de Rome, quoiqu'ayant reçu du Pape l'Eucharistie, désignée sous le nom de *levain*, célébraient aussi la Messe les jours de Dimanche, y consacraient les offrandes présentées par les fidèles, et participaient ensuite, eux et le peuple, aux deux hosties consacrées. Telle est mon opinion. Je prie les savants et ceux qui sont versés dans ces matières de vouloir bien l'examiner, et s'ils découvrent des explications plus sûres et plus convenables, je suis prêt à m'y soumettre avec plaisir.

Je conjure le lecteur de considérer, avec attention et sans préjugé, ce que nous avons dit dans ce chapitre, et de juger lui-même quelle opinion lui semble préférable et plus conforme à la vérité. Une controverse du même genre fut longtemps agitée entre les Grecs et les Latins au sujet du jeûne du Samedi. Ceux-ci disaient qu'on devait y jeûner, ceux-là soutenaient le contraire et l'Eglise de Milan était dans leur sens. Saint Augustin discute ce point savamment et tout au long dans son Epître à Casula, et montre une admirable sagesse dans la solution de cette difficulté : « Que si, dit-il, on répond que saint Jacques à Jérusalem, saint Jean à Ephèse et les autres Apôtres dans d'autres contrées, ont enseigné ce que saint Pierre a enseigné à Rome, c'est-à-dire qu'on devait jeûner le Samedi ; mais que les autres Eglises ont changé cet usage, tandis que Rome seule y est demeurée fidèle, et que d'autres, au contraire, viennent soutenir que c'est certaines provinces d'Occident, au nombre desquelles est Rome, qui n'ont pas conservé la tradition des Apôtres, tandis que l'Orient, dans lequel a commencé la prédication de l'Evangile, a invariablement observé ce que tous les Apôtres, y compris saint Pierre, avaient prescrit, c'est-à-dire de ne pas jeûner le Samedi, cette controverse devient interminable et dégénère en disputes qui ne finiront plus. Que la foi donc de l'Eglise, répandue par tout le monde, soit une et la même dans tous les membres. Cette unité de foi semble même reluire davantage au milieu de quelques observances diverses, qui n'atteignent point les vérités de foi. » Et peu après il ajoute : « Si vous désirez connaître mon sentiment, je vous dirai que, parcourant l'Evangile, les Epîtres des Apôtres, en un mot cet ensemble d'écrits qui composent le Nouveau Testament, j'y trouve le commandement de jeûner. Mais quel jour faut-il jeûner, ou ne pas jeûner ? C'est un point sur lequel je ne rencontre aucun précepte de Notre-Seigneur ou des Apôtres. D'où je conclus que, pour représenter ce repos éternel où sera le véritable Sabbat, il est plus convenable de retrancher que de presser l'obligation du jeûne ce jour-là. Toutefois, dans ce jeûne ou dans ce *non-jeûne* du Samedi, ce qui me paraît plus sûrement et plus charitablement devoir être observé, c'est que celui qui mange ne méprise point celui qui jeûne, et que celui qui jeûne ne méprise point celui qui mange, et qu'en cela nous gardions fidèlement les règles de la charité envers ceux au milieu desquels nous vivons. » Ainsi parle saint Augustin. Rien ne saurait être plus propre à terminer cette controverse que ses paroles, si l'on veut, comme cela peut se faire, appliquer à la question du pain azyme, ce qu'il dit ici au sujet du jeûne du Samedi. En effet, ce sont deux points de même nature ; rien dans l'un ni dans l'autre qui touche à la foi. Aucune opinion n'est certaine, aucune n'est évidemment fausse, aucune n'est sous le coup de quelque censure. Ce qu'on doit observer aujourd'hui, tout le monde le sait ; ce qu'on observait autrefois, c'est une chose incertaine. Mais qu'on ait offert du pain azyme, ou du pain fermenté, ou l'un et l'autre, c'est un point d'histoire,

une question de rite qui n'intéresse nullement la foi, comme je pense que tout le monde a pu s'en convaincre par ce que nous avons dit jusqu'ici. Au reste, si l'Occident s'est constamment servi de pain azyme, nous n'avons plus rien à rechercher ; mais s'il ne s'en est servi ni constamment, ni dans l'origine, il nous faut maintenant examiner à quelle époque et à quelle occasion cet usage a été introduit. Et d'abord pour l'époque, il me semble assez probable que ce fut pendant l'intervalle de temps qui s'écoula de Photius à Michel-Cérulaire ; car, encore que, du vivant de Photius, quelques provinces de l'Eglise latine se servissent de pain azyme, on ne saurait cependant assurer avec certitude que cet usage fût général en Occident, sinon quand les Grecs commencèrent à le reprocher comme un crime à l'Eglise latine tout entière. Relativement à l'occasion, je pense, non sans quelques indices assez manifestes, qu'elle vint de ce que les assistants et même les clercs cessèrent de communier à la Messe. Alors, comme une petite quantité de pain suffisait pour la communion du célébrant et des ministres aux Messes solennelles, ou du prêtre seul aux Messes privées ; comme d'un autre côté le peuple, dans certains lieux, n'offrait plus le pain, ou en offrait qui était peu convenable, il arriva insensiblement que le pain consacré fut réduit à une très-petite quantité, dont la préparation devint désormais l'affaire du prêtre et des clercs. Or, le pain azyme étant d'une préparation plus facile, et n'étant défendu par aucune loi, on le substitua au pain fermenté, et peu après il devint d'un usage général. Ceci deviendra plus évident si, poussant plus loin nos recherches, nous voulons examiner quelle était autrefois la forme du pain qu'on offrait, et comment on est venu insensiblement à adopter celle des pains dont nous nous servons aujourd'hui. Il est certain qu'à l'origine de l'Eglise et dans les premiers siècles, où les fidèles étaient presque sans cesse en butte à la cruauté des persécuteurs, on offrait des pains entiers, tels qu'on les avait sous la main, ou tels que le peuple les présentait, quelle que fût d'ailleurs leur forme, et qu'ensuite ils étaient divisés et distribués à ceux qui devaient communier.



La paix ayant été rendue à l'Eglise, on adopta la forme ronde, ainsi que nous l'apprennent les Pères grecs et latins. Saint Epiphane [1], parlant du pain qui doit être changé au corps de Jésus-Christ, reconnaît qu'il est de forme ronde. Le frère de saint Grégoire de Nazianze, saint Césaire [2], comparant le corps de Jésus-Christ demeurant au milieu de nous avec ce même corps voilé sous les espèces du pain dans le Sacrement, dit que l'un est composé de membres, tandis que l'autre est de forme ronde. Sévère d'Alexandrie [3] appelle *cercle* l'hostie. Les Pères du seizième concile de Tolède, cité plus haut, demandent également que le pain qu'on doit consacrer soit rond. Saint Grégoire [4] parle d'un prêtre qui avait apporté avec lui deux couronnes d'oblation. Or, le nom de couronne fut donné aux offrandes à cause de leur forme arrondie, remarque Pierre Urbevetanus dans ses *Notes sur la vie du pape Zéphyrin*, qui avait ordonné que le prêtre reçût de l'évêque une couronne consacrée pour la distribuer au peuple. Le moine Ison, dans son Livre des Miracles de saint Othmar, désigne sous le nom de rondelles de pain les offrandes qu'on avait miraculeusement découvertes dans son sépulcre. Cette forme est encore attestée par les peintures que l'on trouve, soit dans les anciens manuscrits, soit sur les murailles des anciennes églises, et qui toutes représentent les hosties sous une figure ronde. Goar [5], Arcudius [6] et Sirmond [7], montrent que la croix et le nom de Jésus-Christ étaient imprimés sur ces pains, et ils en reproduisent des effigies qu'ils ont fait graver. Le cinquième concile d'Arles, célébré en 554, nous apprend que ces signes étaient différents dans les diverses églises, car il prescrit [8] : « Que les pains qu'on offrira au saint autel, soient rendus par les évêques comprovinciaux conformes à ceux qu'offrait l'Eglise d'Arles, » et non couverts de signes et de caractères arbitraires. Mais, dans la suite des temps, au lieu de la croix et du nom de Jésus-Christ, d'autres images furent imprimées sur

[1] In Anchorato, num. 57. — [2] Dial. 3, De fide Cath. — [3] Ordo Miss. — [4] Dial., lib. 4, cap. 55. — [5] In notis ad Euch., pag. 117. — [6] De Sacram., lib. 3. — [7] De Azymo, cap. 4. — [8] Cap. 69.

les pains d'offrande, et surtout sur l'azyme dont nous nous servons aujourd'hui; on y mit l'image de Jésus-Christ crucifié, attaché à la colonne, sortant glorieux du tombeau et d'autres, que Louis Novarin a recueillies de différentes contrées et publiées dans son *Agneau eucharistique* [1]. En quel temps les pains ont-ils commencé à recevoir la forme qu'ils ont maintenant dans toute l'Eglise d'Occident? C'est ce que nous allons rechercher dans les écrivains postérieurs au Xe siècle.

Honorius en parle, mais d'une manière assez obscure, dans sa *Perle de l'âme* [2]. « On rapporte, dit-il, qu'autrefois les prêtres recevaient de chaque maison, de chaque famille chrétienne, (ce que les Grecs observent encore de nos jours), la farine dont ils se servaient pour faire les pains du Sacrifice, qu'ils offraient à l'autel et qu'ils distribuaient ensuite aux fidèles après les avoir consacrés. Mais lorsque l'Eglise eut vu le nombre des croyants augmenter et la ferveur diminuer, à cause de ceux qui étaient relâchés, on ordonna que ceux qui le pourraient reçussent la sainte communion chaque Dimanche, ou tous les troisièmes Dimanches, ou aux fêtes principales, ou enfin au moins trois fois l'année. Or, le peuple ne communiant plus, il n'était pas nécessaire que le pain du Sacrifice fût aussi grand; c'est pourquoi on commanda de lui donner la forme d'un denier; au lieu de farine, les fidèles durent offrir des deniers, qu'ils n'ignoraient pas avoir été le prix pour lequel notre Sauveur avait été livré, et ces pièces d'argent étaient employées ou à soulager les pauvres, qui sont les membres de Jésus-Christ, ou à quelque chose qui eût trait au saint Sacrifice. » Plus haut [3], parlant de cette même forme du pain, semblable à celle d'un denier, il ajoute : « Et parce que sur le denier sont inscrits l'image et le nom de l'empereur; de même sur le pain sont imprimés et l'image et les caractères du Sauveur. » Ainsi s'exprime Honorius qui vivait en 1130. Ernulfe, évêque de Roffa, qui mourut en 1134 [4], après avoir établi que certains rites de l'Eglise ont commencé d'une

[1] Cap. 69. — [2] Lib. 1, cap. 66. — [3] Cap. 39. — [4] Epist. ad Lambert., tom. 2, Spicileg.



manière et se sont, avec le temps, modifiés d'une autre, poursuit ainsi : « Il est manifeste, par le témoignage des Ecritures, que les Disciples de Jésus-Christ recevaient après le repas le Sacrement de l'autel que nous ne prenons qu'à jeun. Il est certain que, tandis qu'aujourd'hui nous nous servons d'un autel de pierre consacré par une bénédiction particulière, eux se servaient d'une table de bois qui n'était pas consacrée; peut-être même leur arriva-t-il d'offrir sans aucun autel. Ils se servirent de pains ordinaires, et nous, nous employons des pains qui ont la forme d'une pièce de monnaie. » Remarquons en passant, à propos de ces paroles, que, puisqu'il dit que les Apôtres offrirent des pains ordinaires, il entend sans aucun doute par là du pain commun et fermenté. Avant eux, le cardinal Humbert s'était ainsi exprimé dans sa réponse à Michel de Constantinople et à Léon Acridan, écrite vers l'année 1054 : « On n'emploie à la table du Seigneur que le pain que les diacres et les sous-diacres, revêtus de leurs ornements sacrés et chantant des psaumes, ont préparé à la sacristie et fait cuire dans un moule en fer. » Et peu après il ajoute : « Nous plaçons sur le saint autel des pains de petite dimension, purs et préparés avec de la fleur de froment. Et lorsqu'ils ont été consacrés, nous les rompons pour en communier le peuple. » Les anciennes coutumes de Cluni, recueillies vers 1070 par saint Uldaric [1], décrivant la communion d'un mourant, racontent que le prêtre se rend à l'église, rompt le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et met sur le calice le fragment qu'il doit apporter au malade. Il résulte de ces témoignages que, même lorsque le pain azyme eut été admis, les hosties ne furent point d'une dimension tellement petite, qu'elles ne pussent être rompues et divisées en parties suffisantes pour communier les assistants. Il semble donc qu'au temps d'Humbert et de saint Uldaric, les pains du Sacrifice n'avaient pas encore la forme d'un denier, et qu'ils ne reçurent cette forme que vers la fin de ce siècle. Que les choses se soient ainsi passées, nous en avons un témoin très-digne de foi dans Bernold, prêtre de

[1] Spicileg., tom. 4, pag. 217.

Constance, qui, suivant Trithemius, florissait en 1060 et écrivit, pour l'utilité de la science ecclésiastique, un livre dans lequel il annotait l'*Ordo* romain. Cet ouvrage n'a pas encore été édité ; toutefois Georges Cassandre en a copié certains passages, qu'il a insérés dans sa *Liturgique*, sans indiquer le nom de l'auteur. Voici cependant comment le même Cassandre en parle dans son Epître à Jacques Pamélius [1] : « Nous possédons un ouvrage assez étendu, au commencement duquel se trouve l'*Ordo* romain ; la fin contient l'explication de ce même *Ordo*. L'auteur dit qu'il écrivait en 1089 ; je soupçonne fort ce que fut Bernold, prêtre de Constance. » Je pense qu'il devinait juste, quoiqu'en dise Trithemius. Mais que cet écrivain ait été Bernold ou tout autre, ce qui importe à notre dessein, c'est que cet ouvrage ait été écrit à la fin du XI[e] siècle. Voici donc ce que dit cet auteur [2] au sujet de la forme du pain : « On sait quelle mesure et quelle forme doivent avoir les oblats des prêtres ; il est ordonné qu'ils soient égaux à une petite poignée (*pugillo*), et qu'ils aient la figure d'une couronne ou d'une tourte de pain. Une petite poignée, c'est la plus petite mesure dont puisse être un pain, et c'est la mesure prescrite aux prêtres par l'autorité légitime pour le Sacrifice de l'autel. Que si, dans tout l'Ancien et le Nouveau Testament, on ne rencontre point de mesure plus petite, et si rien de ce qui se fait au dedans ou en dehors du temple du Seigneur, ne doit être fait sans raison ou sans mesure, ces *diminutifs d'oblats* ne semblent donc appartenir en rien ni au Christ ni à son Eglise, puisqu'ils sont sans raison et sans mesure. » Il dit encore plusieurs choses du même genre, que Cassandre déclare avoir omises. « Cet auteur, dit-il, d'ailleurs sage, pieux, zélé pour les traditions ecclésiastiques, écrit encore plusieurs choses du même genre. Il semble n'avoir vu qu'avec une peine extrême que, de son temps, dans quelques églises, les pains du Sacrifice qui, d'après l'ancienne coutume de l'Eglise, étaient offerts par le peuple, eussent reçu la figure de pièces de monnaie et une forme légère, mince, étroite, qui n'est point celle d'un pain

[1] Epist. 114. — [2] Apud. Cassand. in Liturgicis, cap. 27.



véritable. Aussi les appelle-t-il par mépris *diminutifs d'oblats*, disant qu'ils ont la légèreté d'un fantôme ou d'une ombre, et que par leur petitesse ils ne méritent pas le nom de pains. Il affirme qu'ils sont cause que le ministère ecclésiastique tombe dans la confusion et le discrédit. En un mot, il leur fait encore de nombreux et âpres reproches, que je n'ai pas cru devoir ici rapporter tout au long. » Et de fait, cela n'était point nécessaire, car ce qu'on vient de lire prouve surabondamment que ce fut du temps de cet auteur, qu'on commença à se servir de pains tels que nous les voyons aujourd'hui, et cela après l'introduction de l'usage du pain azyme, qui eût encore été plus aigrement critiqué par les Grecs, s'il avait reçu cette forme dès le commencement. Il est croyable que nos pères arrivèrent à lui donner cette forme peu à peu et d'une manière insensible. En effet, du vivant du cardinal Humbert, qui écrivit en faveur de l'azyme, le pain offert était, comme nous l'avons dit, d'assez grande dimension pour être rompu en autant de parties qu'il était besoin pour communier le peuple. Quarante ans plus tard, au moment où était écrite cette explication de l'*Ordo* romain, il fut réduit à cette forme petite que l'auteur attaque avec tant de violence comme nouvelle et ne faisant que commencer. Mais, parce que les nouveautés ne sont connues que plus tard dans les monastères éloignés du commerce des hommes, cette forme d'hostie ne fut pas aussitôt admise par les religieux, ainsi que le prouvent les effigies de pains rapportées dans les Rituels. Il est clair qu'il dut en être de même de quelques églises. Pierre de Cluny, qui brilla par sa sainteté et par sa science vers l'année 1150, écrit [1] qu'un homme ayant reçu indignement le corps du Seigneur ne put l'avaler. « Mais, dit-il, il fut forcé de remettre dans un vase placé sous sa bouche, et le vin qu'il avait reçu, et tous les fragments du corps de Jésus-Christ. » Par où l'on voit qu'alors encore le pain était tel qu'il ne pouvait être avalé sans avoir été divisé par les dents. Enfin, à la même époque où s'introduisirent ces pains de nouvelle forme, outre l'hostie plus grande

[1] Lib. 1, Miracul. cap. 5.

destinée au prêtre, on en prépara de plus petites pour la communion des fidèles ; bien qu'elles fussent entières et données tout entières à chaque fidèle, elles conservèrent cependant le nom de *particules*, fondé sur l'ancienne coutume.

On garda également différentes observances, suivant la diversité des temps, relativement à la préparation du pain. Dans les premiers siècles, on offrait et on consacrait du pain ordinaire et préparé pour l'usage commun. La paix ayant été rendue à l'Eglise, les Pères jugèrent convenable d'offrir à l'autel, non plus des pains vulgaires, mais un pain préparé avec soin à cette intention. Nous lisons de la reine sainte Radegonde, qu'elle distribuait aux églises des offrandes qu'elle-même avait préparées. Le seizième concile de Tolède ordonna de n'offrir à l'autel, pour être consacré, que du pain qui eût été préparé avec soin. Théodulphe d'Orléans recommande, dans son *Capitulaire*, que les pains du Sacrifice soient préparés proprement et avec soin ; il prescrit de veiller attentivement à ce que le pain et le vin soient convenablement traités, et qu'on n'y trouve rien de malpropre ni d'inconvenant. La grande chronique de Belgius loue saint Venceslas, duc de Bohême, de ce que lui-même recueillait de ses mains les épis, en tirait le froment et préparait le pain qui devait être sacrifié. Mais en aucun lieu on n'apporta pour la préparation de ce pain plus de soin que dans les monastères. Je vais décrire brièvement comment avait lieu cette préparation ; ce que je dirai sera tiré des *Statuts monastiques* recueillis par Lanfranc, archevêque de Cantorbéry [1], des *Anciennes coutumes de Cluni*, éditées par Luc d'Achery [2], et de quelques autres Rituels des monastères. Et d'abord, quelque pur que fût le froment, on le démêlait grain à grain ; il était ensuite lavé, mis dans un sac blanc uniquement destiné à cet usage, puis confié à un domestique sûr qui le portait au moulin. Les meules étaient lavées et on faisait moudre quelque peu d'autre froment, afin que celui qui était destiné à faire ce pain pût être moulu plus proprement. On rapportait ensuite la farine, et le secrétaire ou,

[1] Caput 6. — [2] Spicileg., tom. 4.



comme nous dirions aujourd'hui, le sacristain, revêtu de l'amict et de l'aube, la passait dans un tamis préalablement lavé et sous lequel était étendu un tapis. Enfin, les prêtres ou les diacres, revêtus d'aubes et les mains purifiées, mêlaient, en chantant des psaumes, la farine arrosée d'eau dans un vase luisant de propreté ; puis ils faisaient cuire les hosties sur un feu de bois sec, préparé à cette intention, veillant avec un soin extrême à ce qu'elles fussent à l'abri même du contact de leur propre haleine. Tel était, dans les monastères, le respect pour le pain du Sacrifice, telle l'attention délicate et scrupuleuse avec laquelle il était préparé. Je me rappelle à ce propos le passage de Tertullien [1] déjà cité plus d'une fois : « C'est avec regret que nous voyons tomber à terre quelque chose du calice ou du pain, même du nôtre. » Même du nôtre, dit ce Père, c'est-à-dire même du pain ordinaire, de celui dont nous nous servons dans nos maisons ; le pain, en effet, fut toujours pour les fidèles un objet de respect, parce qu'il était matière du Sacrement de l'Eucharistie. Il me souvient aussi d'avoir lu qu'autrefois des vignes particulières avaient été données à l'Église, pour que le vin excellent qu'elles produisaient fût destiné au Sacrifice. Saint Rémy, au rapport de Flodoard [2], laissa une vigne dont le vin devait servir au saint Sacrifice les jours de Dimanche et de fêtes. Ibas d'Édesse fut accusé, dans le concile de Béryte, de fournir du vin mauvais pour le saint Sacrifice. Comment se fait aujourd'hui cette préparation du pain et du vin ? C'est un point connu de tout le monde, sur lequel il serait inutile de m'arrêter. Du reste, il y a deux préparations du pain et du vin : l'une éloignée, c'est celle dont nous avons parlé jusqu'ici ; l'autre prochaine, qui a lieu lorsqu'on est sur le point de célébrer la Messe. Cette dernière, dans l'Eglise latine, pour ce qui concerne le pain, a lieu à la sacristie. On met sur la patène l'hostie qu'on doit consacrer, en y ajoutant les parcelles destinées à ceux qui doivent communier. Quant au vin et à l'eau, on les verse dans le calice immédiatement avant l'offrande en récitant une oraison particulière. Ce rite sera

[1] De Corona militis, cap. 4. — [2] Hist. Remens., lib. 1, cap. 18.

expliqué ailleurs. Goar, dans ses Notes sur la Liturgie de saint Jean Chrysostôme [1], nous apprend qu'autrefois les Grecs préparaient aussi le pain dans le *scevophylacium* ou sacristie. Mais il appert clairement, par les Liturgies dont ils se servent aujourd'hui et par leur pratique ordinaire, qu'ils préparent le pain et le vin sur la *prothèse* [2], avant que le prêtre et les ministres, revêtus des ornements sacrés, ne s'avancent vers le grand autel (*sanctum bêma*).

Autrefois, lorsque l'on offrait du pain fermenté et de grande dimension, on en détachait autant de parties qu'il était nécessaire pour communier le peuple ; puis ce qui restait également divisé et distribué, à la fin de la Messe, à ceux qui n'avaient pas communié. C'est ce qui s'observe encore aujourd'hui chez les Grecs. Ils donnent à ce pain les noms de εὐλογία, eulogie ou bénédiction, et de ἀντίδορον, parce qu'il est distribué au lieu de l'Eucharistie, qui souvent est appelée *don* par les saints Pères. On rencontre quelquefois le nom d'Eulogie employé pour désigner l'Eucharistie, comme dans ce passage de saint Cyrille d'Alexandrie [3] : « Nous nous approchons des *Eulogies* mystiques et nous sommes sanctifiés ; nous participons à la chair sacrée et au précieux sang de Jésus-Christ notre Sauveur à tous. » Egalement, dans le texte suivant de saint Maxime, martyr [4] : « Le prêtre, élevant le pain sacré, montrait au peuple les *Eulogies* en disant : Les choses saintes aux saints. » Pourtant, le plus souvent l'Eulogie est distinguée de l'Eucharistie, comme la remplaçant en quelque façon. C'est ce qu'indique le concile de Nantes [5], quand il ordonne qu'à la fin de la Messe les Eulogies soient distribuées à ceux qui n'étaient pas préparés à communier. Ce décret a été faussement attribué au pape saint Pie, martyr, par certains compilateurs de Canons, qui n'avaient pas remarqué que la lettre, d'après laquelle on la lui attribue, est une pièce supposée ; ils oubliaient aussi qu'à l'époque de ce Pontife, au IIe siècle, il n'y avait pas encore d'Eulogies, puisque Tertullien,

[1] N. 22. — [2] Petit autel, placé du côté de l'Évangile, sur lequel on dépose les offrandes. — [3] Epist. ad Nestorium. — [4] Ad Eccles. Hierarch., cap. 3. — [5] Can. 9.



saint Cyprien et autres auteurs de ce temps, n'en font aucune mention, et qu'alors tous ceux qui assistaient au saint Sacrifice avaient coutume de recevoir la communion, tandis que les Eulogies furent établies pour être distribuées à ceux qui ne pouvaient communier ou désiraient s'en abstenir. Saint Grégoire de Nazianze en parle dans l'Oraison funèbre de son père. Le concile de Laodicée, tenu sous le pontificat de saint Sylvestre, un peu avant celui de Nicée, défendit [1] d'envoyer les mystères dans d'autres paroisses aux fêtes de Pâques au lieu des Eulogies. Dans ses Notes sur ce décret, Balsamon, ignorant les usages de l'Eglise latine, la calomnie, comme si elle eût distribué le pain consacré, ainsi que du pain ordinaire et commun. Pour bien comprendre ce Canon, il faut se rappeler la coutume de l'ancienne Eglise. Tel était alors, parmi les fidèles, le respect pour l'union mutuelle et pour la communauté de société ; tel leur zèle à l'entretenir que, s'il leur eût été possible de participer tous à un seul et même pain consacré par le même prêtre, ils se seraient volontiers réunis de tous les coins du monde pour le faire, afin de mieux montrer par là qu'ils ne formaient qu'un seul corps en Notre-Seigneur Jésus-Christ. C'est pourquoi c'était l'usage, non-seulement de l'Eglise romaine, ainsi que nous l'avons montré plus haut, mais encore de quelques autres, que de l'église principale, l'Eucharistie fût envoyée par l'évêque dans chaque paroisse, afin que tous ceux qui étaient gouvernés par un même évêque, connussent qu'ils ne faisaient avec lui qu'un même corps. Le concile de Laodicée défendit de le faire au jour de Pâques, soit parce que dans cette fête les prêtres avec les paroissiens devaient se réunir à l'évêque, et, suivant la coutume de ce temps, célébrer avec lui, soit pour d'autres motifs que nous ignorons. Ce qui nous reste encore à dire sur les Eulogies et sur leur distribution sera longuement rapporté au Livre IIe, quand nous parlerons de la communion.

[1] Can. 14.

## CHAPITRE XXIV.

**Des Ornements sacrés du Prêtre, de l'Évêque et des Ministres. — Que toujours, en célébrant le saint Sacrifice, on se servit d'habits particuliers et précieux. — Quelle était autrefois leur couleur. — Lieu où ils étaient gardés. — Ses différents noms :** Diaconicon, Scevophylacion, Pastophorion, Vestiarium, Salutarium. **— Études sur chaque ornement en particulier.**

Personne n'ignore que le prêtre pour célébrer doit être revêtu, non pas de ses habits communs et ordinaires, mais d'ornements particuliers et sacrés. Ce rite, l'Eglise catholique le tient des Apôtres et l'a conservé jusqu'à nos jours, bien que le nombre et la forme des ornements sacrés ait, dans le cours des siècles, subi divers changements. Le type de cet usage se rencontre dans l'Ancien Testament; car les prêtres et les lévites, quand ils immolaient au Seigneur les victimes légales, portaient des habits spéciaux, consacrés par des rites et des cérémonies particulières. Or, il était convenable que la réalité de ce type fût reproduite dans l'Eglise, pour que les ombres de la loi eussent des réalités correspondantes, non-seulement dans le ciel, mais aussi dans notre religion, qui, suivant saint Denys, dans sa *Hiérarchie ecclésiastique*, est en partie lafigure des réalités célestes, et en partie la réalité des figures de la loi mosaïque; ce qu'atteste l'Apôtre [1], quand il dit que la loi était la figure des choses qui devaient arriver. Il y a plus, de graves auteurs nous assurent que, même sous la loi naturelle, les prêtres étaient revêtus d'habits particuliers lorsqu'ils offraient les sacrifices. L'abbé Rupert [2], après avoir dit que le sacerdoce était attaché au droit d'aînesse, prétend que c'était à cette dignité que se rapportaient

[1] Ad. Hebr., cap. 10. — [2] De Incendion oppid. Tuitien., cap. 16.



les habits précieux d'Esaü, dont Rebecca revêtit Jacob lorsque ce dernier, feignant d'être Esaü, obtint la bénédiction paternelle. Ici revient le manteau *(penula)* laissé par saint Paul en Troade. Nous montrerons en son lieu que ce manteau n'était autre chose qu'un ornement sacerdotal. Ici reviennent les *lamines*, ou plutôt la mitre épiscopale, que portait l'Evangéliste saint Jean, au rapport de saint Polycrate, évêque d'Ephèse, cité par Eusèbe [1]. Ici revient le diadème dont parle Tertullien [2]. Ici reviennent les plaintes de saint Optat, reprochant aux Donatistes d'avoir profané les ornements de l'Eglise. Ici revient le décret du pape saint Etienne, qui, suivant Anastase, défendit aux prêtres et aux lévites de porter les habits sacrés ailleurs qu'à l'église. Ici revient la tunique, dont se servait le prêtre Népotien dans l'exercice du saint ministère, qu'en mourant il légua à saint Jérôme [3]. Ici revient également le passage du même saint Jérôme [4], où il dit : « La religion divine emploie dans le saint ministère d'autres habits, que ceux qui servent dans les circonstances ordinaires. » Enfin, ici reviennent les exemples de la vengeance divine contre les profanateurs des ornements sacrés, rapportés, et par Victor d'Utique, dans le Ier Livre de la *Persécution des Vandales*, où nous lisons qu'un barbare qui avait osé profaner les vases servant au divin ministère et les ornements de l'Eglise expira honteusement en se dévorant la langue, et par Théodoret, qui nous apprend qu'un comédien nommé Thymelique, ayant revêtu un ornement sacré, mourut subitement sur le théâtre [5]. Ces vêtements étaient de soie et souvent tissus d'or et d'argent, surtout après Constantin, ainsi que nous l'apprenons d'Anastase, qui, dans la vie des Papes, parle de ceux qu'ils donnaient aux différentes églises. Plusieurs écrivains confirment son témoignage. Et, du reste, nous ne pensons pas que les fidèles, qui avaient tant de respect, une attention si religieuse pour tout ce qui touchait à l'auguste Sacrifice, aient jamais souffert qu'on ait employé dans ces vêtements rien de trop commun ou d'incon-

[1] Hist., lib. 3, cap. 81. — [2] De Monogamia, cap. 12. — [3] Epist. Hieroni. ad Heliodorum. — [4] In cap. 44, Ezechiel. — [5] Hist. eccles., lib. 2, cap. 27.

venant. Pour ce qui est de leur couleur, je ne me souviens pas d'avoir rencontré rien qui y eût trait, sinon que Grégoire de Tours [1] fait mention de la couleur blanche pour les fêtes de Pâques, et Théodore le Lecteur, de la couleur noire [2], quand il rapporte que le patriarche Acace se revêtit de noir, et couvrit de voiles de la même couleur et son trône et l'autel, pour mieux montrer la douleur que lui causait le décret impie de l'empereur Basile contre le concile de Chalcédoine. Saint Jérôme mentionne également l'usage des ornements blancs, quand il dit [3] : « En quoi, je vous prie, Dieu sera-t-il offensé, si je me revêts d'une tunique plus pure; si l'évêque, le prêtre, le diacre, et le reste du clergé se revêtent d'ornements blancs pour l'administration des Sacrements ? » Tel fut le respect des fidèles pour les vêtements sacrés et les linges de l'autel, que le XXXVII[e] Canon du concile d'Auxerre défendit aux femmes de les toucher, et même, d'après le LXVI[e] décret du concile d'Agde, les ministres sacrés pouvaient seuls entrer dans le *secretarium*, où ils étaient gardés. Le troisième concile de Bragues [4] défendit, sous peine d'excommunication, de les vendre, de les donner ou de les convertir à des usages communs.

Le lieu où se gardaient les ornements et les vases sacrés, que maintenant nous désignons sous le nom barbare de *Sacristie*, était appelé par les Grecs Διακονικὸν, Σκευοφυλακεῖον Παστοφορεῖον et par les Latins *Vestiarium*, *Secretarium*, *Sacrarium*. Le mot de *Diaconicon* se rencontre fréquemment dans l'Eucologe avec ce sens, et Siméon de Thessalonique, décrivant la démarche de l'évêque revêtu de ses ornements sacrés jusqu'à l'autel, s'exprime ainsi : « Il sort du *Diaconicon;* un diacre le précède, deux prêtres le conduisent; il passe par la porte qui est du côté droit, traverse le *Solea* [1], et s'avance jusqu'au saint autel. » On trouve

[1] In vita sancti Niceti. — [2] Collectan., lib. 1. — [3] Lib. 1, Advers. Palagian. — [4] Can. 2. — [5] Les auteurs ne s'accordent ni sur l'étymologie ni sur le sens de ce mot. Goar, dont le sentiment nous paraît plus probable, et qui avait étudié à fond tout ce qui touche aux usages liturgiques des Grecs, pense que sous le nom de *solea* on désignait un espace compris entre l'ambon et le sanctuaire, où les fidèles recevaient la communion. (Voyez l'*Eucologium Græcum*, pag. 18.)



dans Balsamon les noms de *Scevophylacion* et de *Scevophilax*, c'est-à-dire lieu où se gardent les ornements sacrés ; on le rencontre également dans Siméon de Thessalonique [1], et dans les autres auteurs qui ont parlé des dignités de l'Eglise de Constantinople. Aujourd'hui ce n'est plus dans le *Diaconicon*, mais c'est à l'autel même que les Grecs revêtent les ornements sacrés ; ils n'ont plus de *Scevophylacion* touchant à l'église, parce qu'ils emportent les ornements et les vases sacrés dans leur propre maison, ou les placent dans un lieu plus sûr, ainsi que l'atteste Léon Allacci dans sa dissertation *sur les Eglises des Grecs modernes*. Nous rencontrons le mot de *Pastophorion* au I[er] livre des Machabées [2], et dans Esdras [3]. Radevic, au livre IV[e] de la vie de Frédéric [4], dit que « les renards et les lièvres étaient entrés dans les *Pastophorion* des églises, et avaient envahi les salles des chanoines. » Le nom de *Vestiarium* se rencontre dans l'ancien rite de la Messe rapporté par Ménard [5]. On y lit : « Le prêtre et les autres ministres se revêtent de leurs habits sacrés dans le *Vestiaire.* » On le trouve encore dans les Notes sur le rétablissement d'Ebbon, archevêque de Reims. « L'évêque Ebbon, y est-il dit, fut conduit dans le *Vestiaire* et revêtu des ornements épiscopaux ; les autres évêques l'y suivirent et en sortirent avec lui pour célébrer la Messe. » La dénomination de *Secretarium* se rencontre fréquemment dans la vie des souverains Pontifes, où l'on voit que quelques-uns étaient ensevelis près du *Secretarium*. Fortunat, dans la vie de sainte Radegonde, dit : « Etant entrée dans le *Secretarium*, elle se revêtit de l'habit religieux. » Ulpien [6] définit le *Secretarium*, « un lieu où l'on conserve les choses saintes. » On le confond quelquefois avec le *Presbyterium*, duquel les laïques ne pouvaient approcher, et dont l'accès n'était permis qu'aux prêtres ou aux clercs engagés dans les ordres sacrés. Sidoine Apollinaire [7] l'appelle *Receptorium*. « On nous avertit, écrit-il, que l'évêque quittait le *Receptorium* » pour célébrer le saint Sacrifice. Le premier concile de Mâcon se sert

[1] Lib. de Templo. — [2] Cap. 4. — [3] Lib. 3, cap. 8. — [4] Cap. 13. — [5] Page 273. [6] Lib. 1, Digest., titul. 8. — [7] Lib. 5. Epist. 17.

du mot *Salutatorium* [1]. Saint Grégoire le Grand [2], prescrivant l'usage du pallium à Marinien, archevêque de Ravenne, dit : « Vous n'oublierez pas que vous ne devez le porter que dans votre propre église, lorsque, après avoir congédié vos enfants, vous quittez le *Salutatorium* pour célébrer le saint Sacrifice. La Messe terminée, vous le déposerez de même dans le *Salutatorium.* » Ces mots, *après avoir congédié vos enfants*, nous rappellent un usage de ce temps. Les évêques avaient coutume, avant de célébrer la Messe, de rester quelque temps dans la sacristie pour y recevoir les salutations des fidèles, qui venaient se recommander à leurs prières ou leur communiquer quelques affaires. Après les avoir congédiés, les prélats revêtaient leurs ornements sacrés et se rendaient à l'autel. C'est à cause de cet usage que la sacristie avait reçu le nom de *Salutatorium*. Il en était de même des prêtres, au rapport de Sulpice Sévère [3], qui dit que les prêtres, assis dans le *Secretarium*, recevaient les salutations, ou traitaient certaines affaires, tandis que saint Martin, refusant de se distraire par de pareilles occupations, ne s'inquiétait que de son âme. Grégoire de Tours parle aussi du *Salutatorium* dans deux endroits [4], et dans l'un et l'autre il rappelle l'usage des évêques et des prêtres d'y demeurer quelque temps avant le Sacrifice.

La liturgie de saint Jean Chrysostôme nous apprend que les prêtres grecs bénissent et baisent les ornements sacrés, toutes les fois qu'ils s'en revêtent pour célébrer la Messe ; dans leur Rituel, on ne trouve aucune oraison pour les bénir et les consacrer d'une manière spéciale au culte divin. Les Latins, lorsque ces ornements ont été sanctifiés par la formule de bénédiction prescrite, ne réitèrent point cette bénédiction ; ils baisent seulement l'Amict, le Manipule et l'Etole au milieu, à l'endroit où se trouve tracée la croix. Néanmoins, dans l'ancienne Messe, que Ménard a tirée d'un manuscrit de Ratold, abbé de Corbie, et qu'il a publiée dans le Sacramentaire de saint Grégoire, un diacre présente à l'évêque, sur le point de célébrer, chaque ornement, en

[1] Can. 2. — [2] Lib. 4, Epist. 54. — [3] Lib. 2, Dialog., cap. 1. — [4] Hist. Francorum, lib. 2, cap. 21 et lib. 7, cap. 22.



le priant de le bénir, et le prélat bénit chaque ornement en particulier, à la manière des Grecs. Ceci posé, nous passons à l'examen détaillé de chacun des vêtements sacrés, en suivant l'ordre dans lequel on a coutume de les prendre. Nous commençons par ceux du prêtre, qui sont au nombre de six : l'Amict, l'Aube, le Cordon, le Manipule, l'Etole et la Chasuble.

§ 1. — De l'Amict. — Son usage. — Ses différents noms.

L'Amict est le premier vêtement que revêt le prêtre ; il le met d'abord sur sa tête et le rejette ensuite sur ses épaules. « Après les Sandales, dit un ancien écrivain qui a traité des rites de l'ancienne Eglise, sous le nom de Charlemagne, vient le Superhuméral qui est fait de lin très-pur. » « L'Amict, dit Amalaire [1], est notre premier vêtement ; nous le mettons autour de notre cou. » « Le prêtre au Sacrifice de l'autel couvre sa tête de l'Amict, » écrit l'abbé Rupert [2]. Et l'auteur de la *Perle de l'Ame* s'exprime ainsi [3] : « Ensuite il met l'Huméral, qui, sous la loi, se nommait Ephod, et que nous appelons Amict ; il recouvre la tête, le cou et les épaules, d'où lui vient le nom d'huméral, et se lie avec deux cordons sur la poitrine. » Il en est qui attachent à l'Amict un morceau de soie pure ou tissue d'or, de la même couleur et du même genre que l'Etole ou la Chasuble ; mais on ne trouve, chez les anciens auteurs, aucun vestige de cet usage. Dans le rite ambrosien, l'Amict se prend après l'Aube et le Cordon. On lui a donné différents noms. On l'appelle *Huméral* comme on vient de le voir, par analogie avec les ornements du sacerdoce légal ; on le nomme *Ephod*, parce que, suivant ce que dit saint Jérôme [4], partout où nous lisons *Superhumeral*, dans l'Exode ou dans le Lévitique, le texte hébreu porte *Ephod*. Mais notre Amict est-il la même chose que l'Ephod de l'ancienne loi ? C'est une question obscure qu'a examinée Saussai [5]. Dans l'*Ordo* romain, il est appelé *Ambolagium*, ou mieux *Anabolagium*. Ἀναβολή, *Anabolè*,

[1] Lib. 2, cap. 17. — [2] De Divin. off., lib. 1, cap. 19. — [3] Lib. 1, cap. 201. — [4] Epist. 128 ad Fabriol. — [5] Panopl. Sacerdot., pars prima, lib. 1, cap. 2.

est un mot grec qui a la même signification que le mot latin *Amictus* [1]. « L'Anabolade, dit saint Isidore, est un voile de lin dont les femmes couvrent leurs épaules [2]. » Saint Ambroise se sert du même terme [3], car où nous lisons [4] : *Lavabit in sanguine uvæ pallium suum*, il a lu, lui : *anaboladium suum*. La vierge sainte Colombe, dont le Martyrologe gallican raconte sommairement la vie [5], afin d'obtenir des bourreaux quelques instants pour prier, leur donna son *anabolaire*, que Saussai pense avoir été une sorte de manteau de soie.

§ 2. De l'Aube et du Cordon. — D'où vient le nom d'Aube. — Que les Païens se servaient aussi de tuniques de lin.

Le premier vêtement sacerdotal dans l'ancienne loi était une longue tunique de lin ; c'est aujourd'hui celui que nous prenons le second. Les Grecs le nomment *Poderis*, parce qu'il descend jusqu'aux pieds, appelés ποδὰς dans leur langue. Paulin, évêque de Tyr, commence ainsi son discours pour la dédicace de l'église qu'il avait fait construire [6] : « Prêtres et amis de Dieu, vous qui êtes revêtus de la longue tunique *(podere)*. » Les écrivains ecclésiastiques l'appellent *Aube* (d'*albus*, blanc), à cause de sa couleur. Ce nom se voit dans le concile de Carthage, tenu sous Anastase Ier [7], où il est ordonné que le diacre revête l'Aube seulement pendant le Sacrifice et le temps de la lecture ; dans le concile de Narbonne, sous Pélage II, où il est défendu au diacre, au sous-diacre et au lecteur de quitter l'Aube avant la fin de la Messe. On le trouve aussi dans l'*Ordo* romain et dans un traité des rites ecclésiastiques, composé par Wolfang Lazius, sous le nom de Charlemagne. D'autres écrivains l'appellent *chemise*. « Ensuite nous revêtons la chemise que nous appelons Aube, » dit Amalaire [8]. « La *Podère*, écrit saint Isidore [9], est une robe

[1] Orig., lib. 19, cap. 25. — [2] Il est clair que dans ce texte de saint Isidore et dans ceux qui vont suivre, ce mot n'a pas le même sens que dans l'*Ordo* romain. On sait que l'*anabolè* ou l'*amict* ne devint un habit sacré que vers le VIIIe siècle. (V. Lebrun, t. 1, p. 42.) — [3] De Bened. Patriarch. — [4] Gen., ch. 49. — [5] Die ult. decembris. — [6] Apud Euseb., Hist. Eccl., lib. 10, cap. 4. — [7] Can. 41. — [8] Lib. 2, cap. 18. — [9] Orig., lib. 19, cap. 21.



sacerdotale faite de lin, qui descend jusqu'aux pieds ; c'est elle que le vulgaire appelle chemise. » Et au chapitre suivant : « Nous les nommons chemises, dit-il, parce que nous les gardons *in camis*, c'est-à-dire dans nos lits. » Le nom de chemise fut donc donné à l'Aube à cause de sa ressemblance avec ce vêtement intérieur, fait aussi de lin, que nous conservons en dormant. *Cama*, d'où ce nom tire son origine, est un mot grec qui désigne un lit placé près de la terre. Dans la vie de Benoît III, Anastase énumère, parmi les dons que le roi des Saxons envoya à l'église de Saint-Pierre, « des chemises de soie blanche brodées et semées de clous d'or. » Or, ces chemises semées d'ornements d'or n'étaient pas seulement destinées à parer le temple, comme le croit Casaubon, mais elles devaient servir aux prêtres pendant le saint Sacrifice, ainsi que l'observe Ferraris [1]. Il ne faut pas non plus entendre, sous ce nom, les vêtements intérieurs dans lesquels l'empereur Alexandre, suivant Lampride, trouvait absurde de mettre de l'or, à cause de la dureté et de l'aspérité de ce métal, mais il faut par là entendre des tuniques, qui se portaient sur les autres habits, et dans lesquelles la dureté de l'or ou ses aspérités ne causaient aucune incommodité. L'*Ordo* romain, à l'endroit où il parle de la consécration de l'évêque, appelle l'Aube *lineam* sans rien ajouter. «*Induunt eum*, dit-il, *lineam et cingulum*. » Apulée, dans son Apologie, nous atteste que les païens eux-mêmes dans leurs sacrifices se servaient de robes de lin. « La blanche moisson du lin, l'une des plantes les plus précieuses que produise la terre, fournit non-seulement des vêtements aux sacrificateurs augustes des Egyptiens, mais elle sert aussi à revêtir nos prêtres pendant le Sacrifice ; » et ailleurs [2] il décrit les prêtres tout resplendissants de la blancheur de leurs robes de lin. On connaît les vers d'Ovide sur les prêtres d'Isis :

*Nec tu linigeram fieri quid possit ad Isim*
*Quæsieris.....*

[1] De re vestiaria, lib. 3, cap. 5. — [2] Fabulæ Miles., lib. 2.

Et ailleurs :

*Nunc Dea linigerâ colitur celeberrima turbâ.*

Les Pythagoriciens portaient également des vêtements de lin [1]. Apollonius, à qui on demandait la raison de cet usage, répondit [2] : « C'est la terre qui me nourrit, il est juste aussi qu'elle me vêtisse. » Et peu après, Philostrate ajoute : « Pythagore se servit de vêtements de lin, parce qu'il considérait comme impurs les habits faits avec les dépouilles d'animaux, tels que les portent la plupart des hommes. » Or pour que l'Aube n'embarrasse point et ne gêne pas la marche, on la serre avec le Cordon qui, chez les Juifs, se nommait *baltheus*, et que les Grecs appellent *zona*. Saussai [3] et Ferraris [4] en traitent longuement. Saint Isidore [5] décrit ses formes diverses.

§ 3. — Du Manipule. — Ses différents noms. — Sa forme, son usage.

Le Manipule fut ajouté dans les siècles postérieurs ; il n'en est pas fait mention dans les anciens Rituels, et les Pères ne l'ont point compté parmi les habits sacrés. C'était dans l'origine un voile de lin, une petite serviette attachée au bras gauche, et dont on se servait pour essuyer la sueur, ainsi que le témoignent tous ceux qui ont écrit sur les offices divins. « La *mappula* (Manipule) que nous portons au côté gauche, dit Alcuin, et qui nous sert à essuyer nos yeux et à nous moucher, désigne la vie présente, dans laquelle nous sommes incommodés par des humeurs superflues. » « Nous portons le *sudarium* (autre nom donné au Manipule) pour essuyer la sueur, écrit Amalaire [6]. Nous le portons à la main gauche, pour montrer que dans cette vie temporelle nous souffrons de la superfluité des humeurs. » Raban Maur dit [7] : « Le quatrième ornement est la mappula ou serviette que nous appelons ordinairement *fanon*. » Fanon est un mot

[1] Scheffer, De Italica Philos., lib. 1, cap. 14. — [2] Apud Philostratum, lib. 8. — [3] Panopl., lib. 3. — [4] De re vestiaria, lib. 1. — [5] Origin., lib. 19, cap. 33. — [6] Lib. 2, cap. 24. — [7] De Institut. clericor., lib. 1, cap. 18.



allemand qui signifie étendue, si nous en croyons Vossius [1]. On lit dans l'*Ordo* romain : « Ensuite le sous-diacre met le Manipule au bras gauche du pontife sur la Chasuble. » Au temps de saint Grégoire le Grand, les clercs de l'Église romaine étaient les seuls qui pouvaient le porter. En effet, voici ce qu'écrit ce saint docteur [2] : « Relativement à la demande que vous nous avez faite de l'usage du Manipule pour vos clercs, les nôtres s'y sont fortement opposés en disant que jamais aucune Église n'avait joui d'un semblable privilége. Cependant, par égard pour votre personne, malgré ces réclamations, nous permettons l'usage du Manipule, mais seulement à vos premiers diacres et lorsqu'ils vous servent. Dans tout autre temps et pour toute autre personne cet usage est rigoureusement interdit. » On fit usage de cette serviette ou de ce mouchoir de lin jusqu'à ce que le Manipule, par différents embellissements, fût devenu un ornement, et depuis on le fait de la même étoffe que l'Étole et la Chasuble. Je pense que ce changement du mouchoir en Manipule a dû arriver au X^e^ siècle ; car Alcuin et Amalaire, auteurs du IX^e^ siècle, montrent qu'alors encore on employait des serviettes ; et l'ancienne Messe du manuscrit de Ratold, abbé de Corbie, éditée par Ménard, parle du Manipule. Or, Ratold vécut vers l'an 980. Autrefois, comme on le voit par d'anciennes peintures, le Manipule était une bande de lin longue et étroite, à peine large de trois doigts ainsi que l'Étole. Sa largeur était la même partout, et n'était pas, comme aujourd'hui, plus grande aux extrémités. Qu'anciennement cet ornement n'ait pas été exclusivement réservé aux sous-diacres, comme le pensent les scolastiques, c'est ce qu'on peut prouver par cet argument, entre autres, à savoir que ceux mêmes qui n'étaient point dans les Ordres le portaient quelquefois. C'est ce que témoigne Lanfranc [3] quand il dit : « Dans les réunions de religieux, les laïques eux-mêmes, après avoir revêtu l'Aube, ont coutume, d'après l'ancienne institution des Pères, de prendre le Manipule. » Toutefois, ainsi que

[1] De vitiis serm., lib. 2, cap. 7. — [2] Lib. 2, Epist. 54, ad Joan., arch. Ravenn. — [3] Ep. 13.

l'observe, dans ses notes sur ce passage, Luc d'Achery, cette coutume fut abolie par le concile de Poitiers, tenu sous Pascal II. Il y est dit[1] : « Qu'aucun religieux ne porte désormais le Manipule, à moins qu'il ne soit sous-diacre. » Chez les Grecs, ce qui répond à notre Manipule c'est l'*Épimanicion*, dont Goar parle dans ses notes sur la liturgie de saint Chrysostôme [2]. Comme alors la Chasuble environnait tout le corps, c'était après l'avoir repliée sur les bras, suivant la *Perle de l'âme* [3], qu'on attachait le Manipule à l'extrémité du bras ainsi rendu libre. Ce rite, alors commun à tous les prêtres, n'a plus lieu que pour les évêques, auxquels les ministres attachent le Manipule après la confession, parce qu'anciennement c'était à ce moment qu'on relevait la Chasuble.

§ 4. — De l'Étole ; ce que désignait ce mot chez les Païens, chez les Juifs et chez les anciens Chrétiens. — Pourquoi ce nom fut-il donné à l'ornement dont il s'agit. — Que l'Étole fut appelée *Orarium*. — Usage sacré et profane de l'Orarium.

Le mot *stola*, chez les auteurs profanes, soit Grecs, soit Latins, désigne un vêtement de femme qui descendait jusqu'aux talons. D'où Cicéron, reprochant à Antoine ses mœurs efféminées [4] : « Tu pris la toge virile, et sur-le-champ tu la rendis robe de femme (*muliebrem stolam*). C'était une robe particulière aux matrones, observe Ferraris [5] ; les femmes connues pour mener une mauvaise vie, en portaient une plus courte. Tertullien [6] parle de la présence d'une matrone en public sans cette robe, (*stola*), comme d'un signe qui montre qu'elle a secoué toute pudeur. Quelquefois, cependant, ce mot sert à désigner toute sorte de vêtements, soit des princes, soit des prêtres, soit des particuculiers. En effet, dans la Genèse [7], Pharaon, en mettant Joseph à la tête de toute l'Egypte, le fit revêtir d'une robe de lin (*stola byssina*). Ce saint patriarche [8] fait remettre à chacun de ses frères deux robes (*stolas*) ; quant à Benjamin, il lui en fait donner

[1] Can. 5. — [2] Num. 12. — [3] Lib. 1, cap. 207 et 208. — [4] Philipp. 2. — [5] De re vest., lib. 3, cap. 17. — [6] De Pall., caput. 4. — [7] Cap. 41. — [8] Cap. 45.



cinq d'un grand prix. Dans Esther [1], lorsque Aman eut dit que celui que le roi voulait honorer devait être revêtu des habits royaux, on lit qu'il porta une robe (*stola*) et en revêtit Mardochée. Également le père du prodigue commande qu'on le revête de sa première robe (*stola*), sans doute parce que cette robe était la plus belle et la plus précieuse. Zozime [2] nous apprend que Julien avait autorisé Procope à porter la robe royale (*stolam regiam*). Diodore de Sicile raconte [3] qu'Arbace, le premier des Mèdes qui, après la mort de Sardanapale, occupa le trône d'Assyrie, s'étant revêtu de la robe royale (*stola regia*), fut proclamé roi. Josèphe parle [4] de la robe (*stola*) du grand prêtre sous la loi ancienne. Le II[e] livre des Machabées [5] parle des prêtres qui se tenaient devant l'autel revêtus de robes (*stolis*) sacerdotales. Zozyme, traitant du titre de grand prêtre donné autrefois aux empereurs : « Dès que quelqu'un, dit-il, obtenait l'empire, les prêtres lui présentaient la robe (*stola*) sacerdotale, et aussitôt il recevait le titre de pontife suprême. » Il ajoute que Gratien refusa cette robe qu'on lui offrait, pensant qu'il n'était point permis à un chrétien de porter un pareil habit. Xénophon détermine quelle était la forme de l'*Étole*, quand il dit [6] : « Il prit donc pour lui-même la robe (*stola*) des Mèdes et engagea ses amis à la porter, Il lui parut que cette robe était très-propre à dissimuler les défauts du corps, » sans doute parce qu'elle recouvrait tout le corps depuis la tête jusqu'aux pieds. Saint Germain de Constantinople décrit également l'Étole ou robe sacerdotale [7], quand il dit qu'elle est couleur de feu et descendant jusqu'aux pieds, comme la tunique d'Aaron. Je ne doute point que ce n'ait été une robe de ce genre, l'Étole tissue d'or dont parle Théodoret [8], que Constantin avait donnée à Macaire, évêque de Jérusalem, pour l'administration du baptême, et que les ennemis de saint Cyrille lui reprochaient d'avoir vendue. Telle était donc la forme de l'Etole chez les Gentils, chez les Juifs et chez les

[1] Cap. 6. — [2] Lib. 4. — [3] Lib. 2. — [4] Antiq., lib. 15, cap. 14, et lib. 18, cap. 6. — [5] Cap. 3. — [6] Cyripæd., lib. 8. — [7] In Theoria Liturgiæ. — [8] Hist., lib. 2, cap. 27.

anciens chrétiens; maintenant l'Etole dont nous nous servons est une espèce de collier, qui du cou passe sur la poitrine et retombe sur les genoux. Quand cet ornement a-t-il commencé à être revêtu par les prêtres pour le saint Sacrifice, et pourquoi lui a-t-on donné le nom d'Etole; c'est ce que nous allons rechercher avec soin. Il en est qui ont écrit que cet ornement avait été en usage du temps des Apôtres, parce qu'ils ont lu que l'Etole de saint Jacques avait été envoyée à saint Ignace de Constantinople par Théodore, patriarche de Jérusalem, et que saint Macaire avait donné à l'impératrice Hélène l'Etole de saint Etienne, premier martyr, que cette princesse remit à l'église de Besançon. Mais il est manifeste que ces auteurs ont été trompés par le sens équivoque du mot. L'Etole de ce temps, comme nous venons de le montrer, était une longue robe qui recouvrait tout le corps, et n'avait de commun que le nom avec l'Etole aujourd'hui en usage. Durand [1] rapporte l'origine de cette dernière au temps où l'on a commencé à se servir d'aube. « Il faut observer, dit-il, qu'anciennement l'Etole était une robe blanche descendant jusqu'aux talons, dont les patriarches se servaient avant la loi, que les aînés revêtaient pour recevoir la bénédiction paternelle, et avec laquelle ils offraient à Dieu des sacrifices comme pontifes. Mais lorsqu'on commença à faire usage de l'Aube, l'Etole changea de forme. » Toutefois c'est là une conjecture assez légère; bientôt nous citerons des conciles qui fourniront des preuves plus certaines de ce changement. Mais pourquoi le nom d'Etole a-t-il été donné à cet ornement ? Est-ce parce qu'il a succédé à l'ancienne robe qui portait ce nom, comme le veut Durand ? Ou n'est-ce pas plutot à cause du bord, qui garnissait cette ancienne robe, que l'on conserva, et auquel on donna le nom du vêtement dont il n'était qu'une partie. C'est l'opinion de Vincent Riccard [2], opinion qui me paraît probable. En effet, à l'extrémité de l'ancienne Etole était attachée, comme l'observe Baysius [3], une bordure environnant toute la robe, et parce que

[1] Rational., lib. 3, cap. 5. — [2] Commentariis ad orat. sextann. sancti Procl. — [3] De re Vestiaria, cap. 17.



l'étole dont nous nous servons ressemble beaucoup à cette bordure, il a pu arriver que pour cette raison on lui ait donné le nom de la robe. Dans les actes de saint Sylvestre, attribués au Pape Damase, nous lisons que ce Pape ordonna aux diacres de porter une Dalmatique et de recouvrir leur bras gauche *pallâ linostimâ*. Egalement on prétend que saint Zozime recommande aux diacres de couvrir leur bras gauche *pallis linostimis*; peut-être doit-on lire *linostema*, c'est-à-dire d'étoffe tissue de fil et de laine, qui, suivant saint Isidore [1], est ainsi nommée, parce que le lin forme la chaîne, tandis que la trame est de laine. Or, par ce manteau (*palla*), on ne peut guère entendre que l'Etole du diacre, qui la porte sur l'épaule gauche, tandis que le prêtre la croise sur la poitrine. Il est encore parlé de l'Etole sous le nom d'*orarium*, au concile de Laodicée, tenu sous saint Sylvestre [2]; il défend aux sous-diacres et aux lecteurs de porter l'*orarium*. De ces deux témoignages, il résulte qu'il y a plus de treize cents ans, l'Etole était en usage dans l'Eglise.

Or, que sous le nom d'*orarium* il faille entendre l'Etole dont nous nous servons, c'est ce que prouve le témoignage de tous les auteurs ecclésiastiques. « Alors, dit la *Perle de l'âme* [3], il met sur son cou l'Etole qui s'appelle aussi *orarium*. » « Le cinquième ornement, dit Raban Maur [4], est l'*orarium*, bien que quelques-uns lui donnent le nom d'Etole. » « Vient ensuite l'*orarium*, c'est-à-dire l'Etole, » écrit Alcuin [5]. L'*Ordo* romain s'exprime ainsi : « Les sous-diacres régionnaires prennent les ornements pour en revêtir le pontife ; l'un prend l'*orarium*, l'autre la Chasuble. » Anastase écrit, dans la *Vie du Pape Agathon* : « Au même instant le concile et le prince ordonnèrent d'enlever l'*orarium* qu'il portait à son cou ; » il s'agit, dans ce texte, de Macaire d'Antioche. A ces témoignages viennent s'ajouter ceux des anciens conciles, qui ont porté des décrets sur l'usage de l'*orarium*, par lesquels il est manifeste que sous ce nom ils entendaient l'Etole. Nous avons déjà cité le concile de Laodicée,

[1] Orig., lib. 19, cap. 22. — [2] Cap. 22 et 23. — [3] Lib. 1, cap. 204. — [4] Lib. 1, cap. 19. — [5] De div. off., cap. 39.

sous le pape Sylvestre. Le premier concile de Bragues, tenu en 563, dit [1] : « Parce que, dans quelques églises de cette province, les diacres portent l'*orarium* sous leur tunique, en sorte que rien ne les distingue des sous-diacres, nous avons voulu que désormais cet ornement fût porté par les diacres sur l'épaule, comme il est convenable. » Que dans l'ordination, dit le quatrième concile de Tolède, tenu sous Honorius [2], l'évêque reçoive l'*Orarium*, l'Anneau et le Bâton pastoral, le prêtre l'*Orarium* et la Chasuble, le diacre l'*Orarium* et l'Aube. » Et plus loin [3] il ajoute : « Il n'est permis ni au prêtre, ni même à l'évêque de porter deux *orarium ;* à plus forte raison cela est-il défendu au diacre qui n'est que leur ministre. Que le lévite donc ne porte qu'un seul *orarium* sur l'épaule gauche, parce qu'il prêche, et afin que sa main droite puisse vaquer plus librement à son ministère auprès du prêtre. Qu'il évite de porter deux *orarium ;* qu'il lui suffise d'un seul, pur, sans couleurs variées et sans broderies d'or. » Le troisième concile de Bragues, sous saint Adéodat, dit [4] : « Lorsque le prêtre doit célébrer la Messe solennelle, ou offrir pour lui-même, ou participer au corps et au sang du Seigneur, qu'il ait l'*orarium* placé sur son cou, de telle sorte que ce même ornement couvre son cou et ses épaules et vienne sur sa poitrine former le signe de la croix. » « Que les prêtres, dit le concile de Mayence, tenu sous Léon III, portent sans cesse l'*orarium*, à cause de la dignité de leur sacerdoce, » sans doute quand ils exerçaient les fonctions de leur ordre ; à moins que dans cet endroit le mot *orarium* ne soit pris contre son sens ordinaire, pour désigner la robe longue ou soutane, que les prêtres, en effet, doivent toujours porter. C'est dans ce dernier sens que quelques auteurs expliquent ce décret, attribué par Gratien [5] et par Ives de Chartres [6] au concile de Tribur : « Que les prêtres ne sortent point sans l'Etole ou l'*orarium ;* tellement, que si les prêtres voyageant sans Etole sont dépouillés, frappés ou mis à mort, l'auteur ne sera puni que d'une amende ordi-

[1] Can. 27. — [2] Can. 17. — [3] Can. 39. — [4] Can. 3. — [5] 17 Quæst. 4, can. 25. — [6] P. 10, c. 139.



naire ; s'ils étaient revêtus de leurs Etoles, la peine sera triple. » En effet, une moindre peine est infligée à celui qui outrage un prêtre voyageant sans les habits de son ordre, parce qu'il peut prétexter son ignorance. Ce qui montre qu'ici, par *orarium*, on doit entendre l'habit que portaient communément les prêtres, et qui les distinguait des autres hommes [1].

Que si maintenant nous voulons considérer le sens original de ce mot, nous trouverons qu'il est tout profane, et bien différent de celui qu'on lui a donné depuis. Sous le nom d'*orarium*, les anciens auteurs païens ou chrétiens entendent un mouchoir, une cravate, un linge qui servait à essuyer le visage. Flavius Vopiscus, dans la *Vie d'Aurélien*, nous apprend que cet empereur avait le premier donné au peuple romain des *orarium*, dont il se servait pour témoigner sa joie ; c'est-à-dire que le peuple, en agitant ces *orarium*, montrait son allégresse et était censé acclamer l'empereur. Saint Ambroise, dans son Discours sur la mort de Satyre, son frère, dit, en décrivant la tempête qui l'avait assailli : « Il fit lier dans un *orarium* le divin Sacrement des fidèles, attacha cet *orarium* à son cou et se jeta à la mer. » Dans ce passage, le mot *orarium* ne désigne pas une Etole, comme quelques-uns l'ont cru, mais un linge ordinaire ; car Satyre était laïque, et il n'avait aucune raison de porter l'Etole sacrée. Le même saint dit, dans son Epître sur les miracles des saints Gervais et Protais : « Que de linges (*oraria*) on leur fait toucher et auxquels ce contact communique la vertu de guérir. » Pontius, dans la *Vie de saint Cyprien*, dit : « Les frères plaçaient devant lui des linges et des mouchoirs (*oraria*), pour que le sang du saint martyr ne se répandît point sur la terre. L'*orarium* était un linge plus long que large, semblable à une écharpe,

[1] Quelques-uns pensent que, même dans les deux textes précédents, le mot *orarium* désigne encore l'Étole. Ils disent que les prêtres en voyage devaient être revêtus de leur étole, soit que cette même étole leur servît pour le saint ministère, soit qu'ils dussent, par respect pour le saint Sacrifice, en prendre une autre. Pour confirmer cette interprétation, ils citent différentes preuves et, entre autres, l'exemple de saint Maur qui, suivant l'auteur de sa Vie, la première année qu'il fut diacre, avait toujours l'Étole à son cou. (Voy. l'Ancien sacram., Grancolas.)

comme le montre, d'après le texte de saint Ambroise sur la mort de son frère, Casaubon dans ses *Notes* sur Vopiscus. Grégoire de Tours favorise ce sentiment [1], quand, racontant que Sigismond, roi de Bourgogne, avait fait mourir son fils pendant qu'il dormait, il dit : « On plaça sous le cou du jeune prince endormi un *orarium* qu'on lia vers le menton, et deux valets, serrant fortement les bouts, l'étranglèrent. » Je soupçonne que c'est à cause de cette forme longue et étroite de l'*orarium*, que ce nom fut admis dans l'Eglise pour désigner l'Etole, et le décret de saint Sylvestre, dont nous avons parlé, relatif à l'usage du manteau tissu de lin, *palla linostima*, semble appuyer cette conjecture. Il est assez probable que, comme le pensent certains auteurs, l'étymologie du mot *orarium* vient d'*ora*, bordure ; car avant qu'on eût des linges destinés à cet usage, c'était avec le bord de la robe qu'on essuyait son visage : « Prends le bord, c'est-à-dire l'extrémité de ton vêtement, et essuie ta sueur, » dit Plaute dans *le Marchand* [2]. Toutefois, il est plus vraisemblable qu'il vient de *ore*, visage, parce que l'*orarium* servait à essuyer le visage ; c'est cette étymologie que semble indiquer saint Prudence dans le vers suivant [3] :

Hic sui dat pignus oris, ut ferunt, orarium.

D'autres le font venir de *orando*, prêcher, parce que c'était un signe, un ornement donné à ceux qui prêchaient ; de ce nombre sont Alcuin, Raban Maur et Bède qui dit [4] : « L'*orarium* convient bien aux orateurs ; ce vêtement répond à l'office qu'ils exercent. » On ignore si ce mot est d'origine grecque ou latine ; cependant je serais assez disposé à croire que les Grecs l'ont reçu des Latins, car Suidas, écrivain grec et l'auteur d'un ancien *Etymologique*, assure que ce terme est latin. Ceux qui prétendent qu'il vient du grec, lui assignent trois étymologies. Balsamon [5] et Mathieu Blastare [6] le font venir du verbe ὁρῶ, qui signifie *j'observe, je garde*, parce que ceux qui portent l'*orarium* observent, gardent avec soin tout ce qui touche aux mystères ; c'est pourquoi on l'a donné aux diacres. Siméon de Thessalonique le dérive de ὡρα, qui, suivant Hésichius, signifie beauté, grâce, parce que l'*orarium* donne au diacre un lustre divin et le revêt de la beauté, de la grâce. Arcudius [1] enseigne qu'il vient de ὥρα, heure, parce que le diacre, prenant avec trois doigts l'extrémité de son Etole, invite le peuple à prier, les chantres à psalmodier, et indique les heures et les moments où chaque chose doit se faire, coutume qui est encore aujourd'hui en vigueur chez les Grecs. Quoique l'*orarium* soit commun aux prêtres et aux diacres, les Grecs cependant ne le donnent qu'aux derniers. L'Etole qu'ils assignent aux prêtres est nommée ἐπιτραχήλιον ; elle est plus large que l'*orarium*, et n'est point marquée de signes comme ce dernier, sur lequel est brodé trois fois le mot ἅγιος, *saint*. Je termine cet article sur l'Etole par un passage de saint Isidore, qui, dans sa Règle [2], dit qu'il n'est pas permis aux religieux de se servir d'*orarium*, ce que le premier concile d'Orléans avait déjà défendu [3]. Mais ici ce mot est pris dans son sens primitif et désigne un linge pour s'essuyer, car peu après le saint ajoute : qu'un religieux ne doit point prendre soin de son visage, de peur d'encourir le soupçon de mollesse et de légèreté.

[1] Lib. 3, cap. 5, Hist. — [2] Act. 1, Scen. 2. — [3] Hymn. 1, De coronis. — [4] Coll. de septem ordinib. — [5] In can. cit. conc. Laodicen. — [6] In Synopsi can.



### § 5. — De la Chasuble. — Ses différents noms. — Son origine, sa forme, son usage.

Le dernier vêtement que revêt le prêtre avant d'offrir le saint Sacrifice, est appelé par les uns *penula*, et par d'autres *casula* ou *planeta*, noms qui ont quitté leur sens profane pour passer dans la langue ecclésiastique. Qu'était-ce que la *penula* chez les anciens Grecs et chez les Latins ? Quelle était sa forme, son usage ? C'est ce que discutent longuement Bulenger [4]. Ferraris [5] et Albert Ruben [6]. Mais la *penula*, que l'Apôtre saint Paul témoigne avoir laissée en Troade, chez Carpus [7], était-elle un

[1] Lib. 1, cap. 10. — [2] Cap. 12. — [3] Cap. 21. — [4] De sacris vestib., cap. 20. [5] De re vestiar. lib. 1, cap. 36. — [6] De re vestiaria, lib. 1, cap. 6. — [7] Ad. Timot., secunda, cap. 4.

vêtement sacré ou un manteau ordinaire destiné à protéger contre le froid et la pluie, ou bien faut-il entendre par là une boîte, une cassette pleine de livres et de parchemins? Les opinions sont partagées; on peut les voir dans les Commentateurs de l'Apôtre et dans Baronius [1] : « Ils se trompent, écrit Gretser [2], ceux qui traduisent *phenolium* par *penula*. Aucun habit sacré ne fut désigné sous ce nom, bien que je n'ignore pas ce qu'on a dit au sujet de la *penula* laissée par saint Paul. » Ferraris, dans la première édition de son ouvrage, avait adopté ce sentiment; mais dans la seconde [3], il change de sentiment. « Voici, dit-il, ce que nous avions d'abord pensé, avant que nous eussions vu la forme de la *penula* représentée sur d'anciens monuments, et en cela nous avions été trompé par l'autorité d'illustres savants, qui prétendent que c'était un manteau ouvert par devant; mais, ayant eu occasion depuis de voir plus d'une gravure représentant cet habit, nous avons été obligé de changer d'avis, et nous pensons, avec Baronius, que la *penula* était un habit sacerdotal. » Ce même auteur consacre à la discussion de ce point tout le IIe Livre de la seconde partie de son Traité. On y voit une figure de la *penula* qui ressemble beaucoup à l'ancienne Chasuble. Tertullien fait mention de la *penula* laissée par saint Paul [4]. Or, Baronius montre [5], par plusieurs témoignages, que le *phenolium* ou *phelonium*, qui, chez les Grecs, correspond à notre Chasuble, a été, quoiqu'en dise Gretser, traduit *penula* par plusieurs interprètes latins. Et, pour n'en citer qu'un seul, Nicéphore de Constantinople, écrivant à Léon III qu'il lui envoie des présents, dit dans l'ancienne traduction : « Nous envoyons à votre fraternelle Béatitude une croix d'or, une robe blanche, et une *penula* de couleur brune. » Au lieu de *pènula*, le texte grec porte *phelonium*. Plusieurs écrivains nous attestent que la *casula* ou *planeta* était un vêtement ordinaire autrefois en usage chez les Romains. On lit dans les *Actes de saint Fulgence* [6] : « Il n'eut

[1] Ad ann. 58, n. 67. — [2] Comment. in Codinum, lib. 1, cap. 16. — [3] In fur., cap. 37. — [4] De Oratione, cap. 12. — [5] Loc. citat., n 69. — [6] Apud. Bolland., die prima Januar., cap. 18.



point de robe (*casula*) précieuse ou de couleur éclatante, et il défendit à ses religieux d'en avoir; sous sa robe (*casula*) il portait un vêtement de couleur blanche. » La Règle de saint Macaire [1] fait ainsi parler un religieux indiscipliné : « Je ne puis rester ici; mais je prendrai ma robe (*casulam*) et j'irai où Dieu voudra. » On voit qu'ici *casula* est pris pour désigner la cuculle monacale. « Nous appelons *cuculle*, dit l'abbé Théodemar [2], ce que d'autres désignent sous le nom de *casula*. » — « En marchant dans les rues de la ville, écrit l'auteur de la *Vie de saint Césaire d'Arles*, il aperçut sur la place un homme qui était tourmenté par le démon. Après l'avoir examiné, il fit sur lui le signe de la croix avec la main, qu'il tint sous sa robe (*casula*) pour n'être pas remarqué de ceux qui l'accompagnaient. » Le diacre Jean, dans la *Vie de saint Grégoire*, parle d'un religieux qui demandait à son frère, resté dans le siècle, un habit, en lui disant : « Je n'ai point d'habit (*casulam*), ayez la charité de m'en acheter un [3]. » La Chasuble était aussi le vêtement ordinaire des ecclésiastiques; car, dans le concile tenu en 743 à Lestines, au diocèse de Cambrai, on ordonna [4] que les prêtres et les diacres ne se revêtissent point de saies comme les laïques, mais de Chasubles comme les serviteurs de Dieu. Procope emploie ce mot pour désigner une robe d'esclave [5] : « Aréobinde, maître de la milice, dit-il, envoyé par Justinien en Afrique, se présenta devant Gontharis, non pas revêtu des ornements de prêteur ou ou des habits militaires, mais avec la robe que mettent les esclaves et les particuliers, et que les Latins nomment *casula*. » Nous trouvons également le mot *planeta* employé pour désigner un vêtement séculier dans la *Vie de saint Fulgence*. L'auteur écrit [6] qu'un jour, le saint se promenant par un temps de pluie, des gentilshommes le mirent à l'abri en le couvrant de leurs robes (*planetis*). Cassien [7], parlant du vêtement des religieux, dit qu'ils ne portaient pas des vêtements de prix comme les Chasubles ou les casaques. Saint Isidore, dans sa Règle, défend aux

[1] Caput 27. — [2] Epist. ad Carol. Mag. — [3] Lib. 2, cap. 45. — [4] Can. 7. — [5] De bell. Vandal., cap. 26, — [6] Caput 29. — [7] Lib. 1, cap. 7, Instit.

religieux l'usage des Chasubles (*planetas*). Les mots *casula* et *planeta* ayant donc eu des sens divers, on ignore à quelle époque ils ont commencé à désigner exclusivement un ornement sacré. Toutefois, le nom de Chasuble se lit dans l'*Ordo* romain, dans les écrits d'Alcuin, d'Amalaire, de Raban Maur et d'autres auteurs ecclésiastiques. Le quatrième concile de Tolède dit : « *Presbytero in suâ ordinatione planeta datur, quæ idem est ac casula.* » Il est également fait mention de la Chasuble dans le testament de saint Rémi rapporté par Flodoard [1]. Que les prêtres avant de se servir de Chasubles aient fait usage de Dalmatiques qu'ils ont ensuite laissées aux diacres, c'est une assertion particulière de Strabon [2]. Cependant, les *Actes de saint Sylvestre*, édités par Combéfis, semblent l'appuyer : il y est parlé, en effet, d'Euphrosine, évêque de Pamphilie, qui, pour célébrer les saints mystères, portait une Dalmatique [3] (*colobium*), qu'il prétendait avoir appartenu à saint Jacques, le frère de Jésus-Christ, et avec laquelle cet Apôtre avait lui-même offert le saint Sacrifice ; d'où est venu aux prêtres de Rome l'usage, observé jusqu'à ce jour, de célébrer avec des Dalmatiques (*colobiis*) ; mais parce que la nudité des bras semblait inconvenante, on y ajouta des manches, et au lieu de les nommer *colobia* on les nomma *dalmaticas manicatas*. Ainsi parle cet ancien auteur. Or, le mot *casula*, d'après saint Isidore [4], est un diminutif de *casa* et veut dire petite maison, parce que ce vêtement recouvrait tout le corps ; celui de *planeta* (de πλανάομαι, errer) vient de ce que, n'ayant pas de manches, la Chasuble était mobile et pour ainsi dire errante autour de celui qui en était revêtu. « On relève de chaque côté sur les bras ses bords errants, » dit la *Perle de l'âme* [6]. Dans la *Vie de saint Poppon*, abbé [5], on trouve le nom de *casubula* : « Dans la célébration de la Messe, il arrosait de ses larmes la Chasuble (*casubulam*) dont il était revêtu. » Chez les Orientaux, le *phe-*

[1] Lib. cap. 18. — [2] Cap. 14. — [3] Le colobium, de κολοβός, mot grec qui veut dire mutilé, était une chemisette sans manches ; il ressemblait plus à la Dalmatique actuellement en usage, qu'à la Dalmatique ancienne qui avait des manches, comme on le verra plus loin. — [4] Orig., lib. 19, cap. 24. — [5] Lib. 1, cap. 207. — [6] Ap. Bolland., die 25 Januar., n. 58.



*lonium* ou la Chasuble de l'évêque diffère de celle du prêtre en ce que celle-ci est simple, sans aucun dessin, tandis que l'autre est ornée de croix ; c'est pourquoi cette dernière est appelée πολυσταυριον, *polystaurion*, comme si nous disions en latin *multicrucium*. Autrefois les Chasubles étaient parfaitement rondes, couvrant le prêtre depuis le cou jusqu'aux pieds, n'ayant qu'une ouverture au milieu pour y passer la tête. C'est pourquoi, afin que le prêtre pût agir et se servir de ses mains, il était nécessaire de les retrousser et de les replier sur les bras. C'est ainsi que les anciennes peintures nous représentent les évêques et les prêtres, et telle est encore aujourd'hui la forme de la Chasuble dans l'Eglise grecque. Les Latins, pour remédier à l'embarras que causait la grandeur de ce vêtement, qui emprisonnait et le corps et les bras, se mirent à échancrer peu à peu les côtés, et à le raccourcir jusqu'à ce qu'il eût été réduit à la forme, que nous lui voyons maintenant. Dans la Mosaïque qui se trouvait jadis dans la basilique de Latran, dont la copie existe au Musée Barberin, et que César Raspon, aujourd'hui cardinal, a fait reproduire dans son Livre *sur la basilique de Latran* [1], nous voyons le portrait du pape Jean XII que les diacres revêtent d'une Chasuble ; or, cette Chasuble, échancrée des deux côtés, se termine en pointe par devant et par derrière, et elle ne descend que jusqu'aux coudes ; il n'était par conséquent plus nécessaire alors de la replier sur les bras. Cette Mosaïque remonte à l'an 960. Morin assure [2] que, dans plusieurs églises, on conserve des Chasubles de forme ancienne qui ont plus de deux cents ans. Ce témoignage et le monument que nous venons de citer, peuvent nous faire conjecturer vers quelle époque on a commencé à échancrer les Chasubles, et comment peu à peu elles ont pris leur forme actuelle. Je ne sache pas qu'aucun décret des Papes ou des conciles l'ait sanctionnée. Et parce qu'autrefois la Chasuble recouvrait tout le corps, les ministres la relevaient lorsque le prêtre élevait l'hostie et le calice ; cet usage, alors nécessaire pour que le prêtre ne s'embarrassât point dans cet ornement en faisant la

[1] Cap. 14. — [2] De sacris Ordin., pars 2, in not. ad Græcor. ordinat.

génuflexion, est encore observé aujourd'hui, bien qu'il soit sans objet. De là encore est venue une autre coutume, que sans doute peu de personnes comprennent, à savoir : que, pendant le Carême et aux autres jours de jeûne, les ministres se servent de Chasubles repliées par devant, ce qu'autrefois la grandeur de ce vêtement rendait nécessaire, afin qu'ils fussent plus libres pour remplir leurs offices [1]. Insensiblement il est arrivé que le diacre qui, au saint Sacrifice, est le principal ministre, a quitté la Chasuble et l'a remplacée par une large Etole qui est d'un âge récent, car l'*Ordo* romain prescrit, non pas d'ôter la Chasuble, mais de la relever. « Les diacres, dit-il, élèvent leurs Chasubles. » Nous avons dit, en parlant de l'Etole, que les Canons défendaient d'en porter deux en même temps.

### § 6. — Des ornements propres à l'Évêque, des Bas, des Sandales. — Leurs divers usages.

Nous venons de parler des vêtements sacrés nécessaires à tout prêtre pour célébrer la Messe; les évêques, lorsqu'ils officient solennellement, y ajoutent les Sandales, les Bas, la Croix pectorale, la Tunicelle, la Dalmatique, les Gants, l'Anneau, la Mitre, la Crosse, et, si le célébrant est archevêque, le Pallium. Saussai [2] et Visconti [3] en traitent longuement. Les Sandales sont un ornement des pieds, et, par le mot de *caliga*, nous désignerons les Bas, encore que sur ce point les savants soient partagés. Les Sandales sont aussi nommées, par les anciens, *compagia* ou mieux *compagi*. Trebellius Pollion et Jules Capitolin se servent de ce mot pour désigner une chaussure royale, ou celle que portaient les sénateurs. L'*Ordo* romain l'emploie pour désigner les Bas, car dans l'ordination de l'évêque on lit : « Ils mettent ensuite à l'élu les Bas et les Sandales (*compagi et sandalia*. » Les souverains Pontifes accordèrent quelquefois aux

[1] Il s'agit ici d'un usage particulier à l'Église de Rome. « Encore aujourd'hui, dit Grancolas, *le Carême et l'Avent à Rome*, le diacre et le sous-diacre ont une chasuble qui est pliée par devant. » (Ancien sacram., tom. 1, pag. 142). — [2] Panopl. Episcop. — [3] De Miss. appar., lib. 3.



diacres l'usage des Sandales, ainsi que nous l'apprend saint Grégoire le Grand. En effet, dans sa Lettre à Jean de Syracuse [1], il se plaint que les diacres de Catane aient osé se servir de Sandales, privilége que ses prédécesseurs n'ont accordé qu'à ceux de Messine. Alcuin dit que les Sandales sont un genre de chaussures dont se servent les ministres de l'Eglise. On trouve dans les Capitulaires de Charlemagne [2] un Canon ordonnant que tout prêtre mette des Sandales pour célébrer la Messe. Il résulte d'un passage d'Amalaire [3], que les sous-diacres eux-mêmes portaient des Sandales, car il dit que les Sandales des évêques, des prêtres, des diacres et des sous-diacres sont différentes, et il donne les raisons mystiques de cette différence. En effet, les premiers évêques de notre religion, toujours pénétrés de vénération pour les divins mystères, voulurent que leurs ministres fussent revêtus d'ornements magnifiques et dignes d'un si auguste ministère, en sorte qu'il ne leur était point permis d'approcher de l'autel avec des chaussures malpropres ou dont ils se servaient ordinairement, à plus forte raison leur était-il défendu d'en approcher nu-pieds, ce que l'*Ordo* romain défend d'une manière formelle, même aux acolytes [4]; c'est pour cela qu'ils prescrivirent différentes sortes de Sandales, suivant les divers degrés de la hiérarchie; aujourd'hui, il ne reste plus que celles dont se sert l'évêque lorsqu'il officie solennellement. L'*Ordo* romain étend aux abbés l'usage des Sandales, car il dit, en parlant de leur ordination : « *Episcopus dat ei baculum et pedules.* » Or, ce mot de *pedules* a la même signification que *sandalia*. Léon d'Ostie nous apprend [5] que Léon IX les avait permises aux abbés du Mont-Cassin. Dans la suite, les souverains Pontifes accordèrent également ce privilége à d'autres personnes.

### § 7. — De la Croix pectorale. — Qu'elle est d'un usage moderne.

Des savants ont écrit d'énormes volumes sur le signe de la Croix, sur le respect qu'on avait pour ce signe, sur son usage,

[1] Lib. 7, epist. 28. Indict. 1. — [2] Lib 5, cap. 209. — [3] Lib. 2, cap. 25. — [4] De die Parasceves. — [5] Chron., lib. 2.

sur les petites Croix que les fidèles, dès l'origine de l'Eglise, avaient coutume de suspendre à leur cou, comme de précieux talismans; mais au sujet de la Croix dans laquelle sont des reliques des saints, Croix que nous nommons *pectorale*, parce qu'elle retombe sur la poitrine, et que les Grecs appellent ἐγκόλπιον, parce qu'on la porte sur le sein, tous ceux qui ont écrit sur les rites ecclésiastiques, tels qu'Alcuin, Amalaire, Strabon, et d'autres plus récents, gardent un profond silence. Pas un mot de cette Croix, ni dans la Messe d'Illyricus, ni dans celles du même genre éditées par Ménard, et pourtant les ornements pontificaux y sont tous énumérés; c'est ce qui me porte à croire que ce rite n'est pas fort ancien. Je n'ignore pas qu'on invoque un passage de saint Grégoire de Nazianze qui dit [1] : « Je porte la Croix sur mes membres, je la porte au milieu de mon corps. » Mais si l'on veut bien examiner le contexte, on voit qu'il n'est nullement question ici de la Croix, que l'évêque porte sur sa poitrine quand il célèbre, mais des Croix que les Chrétiens, même les laïques et les femmes, portaient ordinairement, usage que prouvent fort au long ceux qui ont écrit des traités sur la Croix. Baronius [2] rapporte à ce sujet la Croix d'or, enrichie du bois de la vraie Croix, que Nicéphore de Constantinople envoya à Léon III. Il pense qu'on doit, par le mot *encolpion*, entendre la Croix pectorale dont nous parlons. Pour confirmer cette assertion, il invoque le témoignage du huitième concile général, dans lequel [3] Helcias, député du siége de Jérusalem, racontant son arrivée dans la ville impériale, dit : « Il (l'empereur) me mit au cou la Croix qu'il portait (*encolpium suum*) en disant : Voici que Dieu vous demande en ce jour de prononcer le jugement de l'Eglise. » Je ne vois pas comment on peut conclure de ce passage, que l'*encolpium* fût un ornement des évêques, car celui qui le donne c'est l'empereur, et Helcias qui le reçoit était prêtre et non pas évêque. Il est donc évident, et le contexte le prouve, qu'il ne s'agit point ici de la Croix que l'évêque porte sur sa poitrine, lorsqu'il officie pontificalement.

[1] Carm. 21. — [2] Ad ann. 811. — [3] Act. 5.



## § 8. — De la Tunique. — De la Dalmatique épiscopale. — Leur forme. — Leur couleur. — Leur usage.

Bientôt, en étudiant les ornements des ministres, nous parlerons de la Tunique et de la Dalmatique, en tant qu'elles sont les habits sacrés du diacre et du sous-diacre; maintenant nous en allons traiter comme ornements de l'évêque. L'*Ordo* romain parle de l'une et de l'autre, quand il énumère les vêtements sacrés de l'évêque. Il appelle l'une petite et l'autre grande Dalmatique. Amalaire [1] dit que la Tunique était de couleur hyacinthe et se nommait *subucula*. Dans la Messe d'Illyricus, elle est appelée *subtilis*, et c'est aussi le nom que donne à ce vêtement la *Perle de l'Ame* [2]. On y lit : « Le sous-diacre a le droit de porter tous ces ornements, » c'est-à-dire, ceux des ordres mineurs, dont il vient de parler, « et on y ajoute le *Subtile* et le Manipule. Il revêt cette robe, qui est une Tunique serrée, pour montrer qu'il est recouvert de la justice comme d'une cuirasse. » Jadis la Tunique épiscopale était couleur de pourpre, comme on le voit par les anciennes peintures. La Dalmatique était blanche, pour symboliser la pureté et l'innocence que doit avoir le prêtre, ainsi que l'écrit Siméon de Thessalonique. L'auteur des Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament prouve qu'elle est d'un usage fort ancien, car voici ses paroles [3] : « Comme si aujourd'hui les diacres ne se revêtaient pas de la Dalmatique ainsi que les évêques. » Que cet auteur ait été le diacre Hilaire, comme le pensent la plupart, ou quelque autre, toujours est-il qu'il assure [4] avoir écrit son livre trois cents ans après la ruine de Jérusalem, qui eut lieu soixante et onze ans après Notre Seigneur Jésus-Christ. Toutefois, il est à croire que tous les évêques ne pouvaient indifféremment porter la Dalmatique, car saint Grégoire écrit à l'évêque Aregius [5] « Notre fils le diacre Pierre nous a appris que Votre Fraternité, pendant votre séjour ici, avait demandé que

[1] Lib. 2, cap. 22. — [2] Lib. 1, cap. 229. — [3] Quæst. 46. — [4] Quæst. 44. — [5] Lib. 7, epist. 113.

nous lui accordions, ainsi qu'à son archidiacre, la permission de porter des Dalmatiques. » Et peu après il ajoute : « Par notre autorité nous faisons droit à votre demande, nous vous permettons, à vous et à votre archidiacre, de porter la Dalmatique, et nous vous en envoyons par notre fils l'abbé Cyriaque. » Il résulte de cette permission que l'usage de la Dalmatique était un privilége accordé aux évêques par le Saint-Siége. Dans la *Messe de Rathold*, éditée par Ménard, il n'est parlé que d'une seule Tunique. « Sur l'Etole, y est-il dit, on lui met une Tunique dont le tour est orné de sonnettes, » à l'imitation de celle du grand-prêtre Aaron. Quelques évêques, suivant la remarque d'Etienne d'Autun [1], ne prenaient qu'une Tunique; d'autres en portaient deux. Durand a également signalé cette diversité d'usage [2].

### § 9. — Des gants et de leur usage.

Honorius enseigne [3] que les Gants sont de tradition apostolique. « L'usage des Gants, dit-il, vient des Apôtres, » *ab Apostolis*, et non pas *ab Epistolis*, comme on lit dans quelques éditions; mais cette assertion est peu croyable, puisque, pendant plusieurs siècles, on ne trouve aucun vestige de cet usage, et que les Orientaux ne s'en sont jamais servi. Les anciens auteurs ont employé le mot latin *manicæ* pour désigner les Gants. On le trouve pris en ce sens dans une lettre de Pline sur les études et les recherches de Pline l'Ancien, son oncle [4] : « L'hiver, dit-il, ses mains étaient recouvertes de gants, *manicis*, afin que même la rigueur de la saison ne dérobât aucun instant à ses études. » L'*Ordo* romain, dans l'ordination de l'évêque, commande de dire cette prière pendant qu'on met les Gants à l'élu : « *Immensam clementiam tuam rogamus, omnipotens piissime Deus, ut manus istius famuli tui fratris nostri, sicut exterius obducuntur manicis istis, sic interius aspergantur rore tuæ benedictionis.* » Dans la *Messe de Rathold*, les Gants sont énumérés avec les autres

[1] De sacram. alt., cap. 11. — [2] Rational., lib. 3, cap. 10. — [3] Gemma An., lib. 1, cap. 215. — [4] Lib. 3, epist. 5.



ornements de l'Eglise, et on trouve, dans celle d'Illyricus, une oraison que le prélat doit dire en les mettant; ce qui nous montre qu'ils sont d'un usage assez ancien. Enfin, Léon d'Ostie nous apprend que Léon III en avait permis l'usage aux religieux du Mont-Cassin, et avant lui, l'*Ordo* romain, dans la consécration des abbés, suivant un Canon de Théodore de Cambrai, mort en 690, après avoir dit que l'évêque lui présente la Règle, ajoute : « Il lui remet ensuite les Gants et la Crosse. »

### § 10. — De l'Anneau. — Son antiquité, son usage.

Ce n'est pas ici le lieu de rechercher l'origine des Anneaux, ce qui, du reste, serait superflu, car la Genèse nous apprend [1] que Juda portait un anneau et un collier, et il n'est presque pas un livre de l'Ancien Testament où il n'en soit parlé. Clément d'Alexandrie assure [2] que les chrétiens en faisaient usage. Nous avons des autorités établissant, qu'il y a plus de mille ans que l'Anneau est remis aux évêques, comme un des insignes de leur ordre. De ce nombre sont l'*Ordo* romain et les autres Sacramentaires, la Vie de saint Birin, évêque de Dorcester, qui vécut en 640 [3], et enfin le quatrième concile de Tolède, qui ordonne de remettre à un évêque injustement déposé son Anneau comme signe de sa dignité, Anneau qu'on a coutume de lui donner au jour de son ordination, d'après un rite depuis longtemps admis dans l'Eglise. Et qu'on n'objecte pas le silence d'Alcuin, d'Amalaire et de Raban Maur; car si ces auteurs ne disent rien de l'Anneau, d'autres, qui leur sont antérieurs de plus de deux siècles, en ont parlé, comme on vient de le voir, et peut être qu'à ce sujet il y eût des coutumes différentes, suivant la diversité des temps et des lieux.

[1] Cap. 38. — [2] Pædagog., lib. 3, cap. 11. — [3] Ap. Sur., die tertia decemb.

§ 11. — De la Mitre. — Son usage. — Quand est-elle devenue un ornement sacré. — Pourquoi les Grecs n'en font point usage. — A quelle époque et par qui fut accordée aux abbés la permission de la porter.

La Mitre des évêques tire son origine de l'Ancien Testament, ainsi que l'observe avec justesse Honorius [1]. En effet, les prêtres juifs la portaient, suivant le témoignage de l'Ecriture [2]. C'était aussi un ornement profane dont on se couvrait la tête, et qui, au dire des écrivains païens, fut en usage d'abord chez les Ioniens, ensuite chez les Egyptiens, les Syriens et les Lydiens. Ce nom désignait encore autrefois une coiffure de femme, d'où pendaient des bandelettes, ce que Virgile rappelle par ces mots : *redimicula mitræ*. C'était la coutume en Afrique de mettre sur la tête des vierges consacrées à Dieu un ornement nommé *Mitre*. « Félix, dit saint Optat de Milève [3], entre autres crimes énormes, n'a pas craint de commettre un abominable inceste avec une vierge, à laquelle lui-même avait imposé la *Mitre* et qui peu auparavant lui donnait le nom de père. » — « La Mitre, dit saint Isidore [4], est un bonnet phrygien recouvrant la tête, à peu près comme l'ornement que portent les femmes pieuses. La coiffure à l'usage des hommes conserve le nom de bonnet, et on appelle *Mitre* celui des femmes. » Grégoire VII nous apprend [5] qu'Alexandre II avait accordé à Uralislas, duc de Bohême, comme témoignage de sa vive affection, le privilége de porter la Mitre, ce qui jusque-là n'avait été permis à aucun laïque. Philostrate rapporte [6] que les Brachmanes portaient ordinairement une Mitre enrichie de pierres précieuses. Lucien écrit que le pontife de la déesse de Syrie avait également adopté cet ornement [7]. Saint Prudence en dit autant du pontife païen Maxime [8] : « Pour être consacré, le grand prêtre se plonge dans une fosse profonde et caverneuse. Une Mitre splendide orne sa tête; ses tempes sont environnées de bandelettes;

[1] Gemma, lib. 1, cap. 214. — [2] Exod., cap. 29, Levit., cap. 8. — [3] Lib. 2. — [4] Origin., lib. 19, cap. 31. — [5] Lib. 1, ep. 38. — [6] In vit. Apoll. — [7] In Dea Syrir. — [8] Hym. 9 de Coronis.



un diadème d'or se marie à ses cheveux, et une ceinture précieuse relève sa toge de soie. » La Mitre avait divers noms; on l'appelait indifféremment : *cidaris*, *tiara*, *infula*, *phrygium*, *corona sacerdotalis*, *cuphia*; on peut, sur le sens de ces mots, consulter les Lexiques grecs et latins. Relativement à son introduction parmi les ornements ecclésiastiques, deux opinions partagent les savants. Quelques-uns veulent que cette introduction soit récente et ne remonte pas au-delà de l'an mil; ce qu'ils prouvent d'abord par les peintures et les anciens ornements, dans lesquels les souverains Pontifes, comme les autres évêques, sont toujours représentés la tête découverte, bien qu'ils soient revêtus de tous les ornements pontificaux. En second lieu, les Rituels écrits il y a environ sept cents ans, ainsi que les anciens écrivains ecclésiastiques, qui cependant ont énuméré avec soin tous les ornements des évêques, ne disent pas un mot de la Mitre. D'autres veulent, au contraire, que l'usage de cet ornement vienne des Apôtres, ce qu'ils s'efforcent d'établir par plusieurs raisons et par plusieurs témoignages; ils prétendent que le sentiment des premiers ne repose sur aucun fondement solide, et que les preuves, dont on essaie de l'étayer, ne sont que de misérables arguties. André du Saussai soutient fortement [1] cette ancienneté de la Mitre; il a soigneusement réuni tous les arguments qui peuvent l'établir; on peut les voir dans son ouvrage. Pour moi, je pense qu'on peut facilement concilier les deux opinions, si l'on dit que la Mitre, telle que nous la voyons aujourd'hui, est d'un âge récent et remonte à peine à l'an mil. Toutefois, on ne peut nier que, dès les temps apostoliques, il y ait eu un ornement destiné à couvrir la tête, dont se servaient d'une manière exclusive, sinon tous, au moins quelques évêques. C'est là ce que semblent prouver les témoignages accumulés par Saussai pour démontrer l'antiquité de la Mitre, surtout celui de saint Epiphane qui, dans l'hérésie des Antidicomarianites, affirme que l'Apôtre saint Jacques portait sur sa tête *bracteam seu petalium;* ceux de Polycrate [2] et de saint Jérôme [3], qui nous assurent

[1] Panopl. Episcop., lib. 1. — [2] Apud. Eus. Hist., lib. 5, cap. 24. — [3] De Script. Eccl.

que l'Apôtre saint Jean portait sur son front une lame d'or (*laminam auream*); celui de saint Grégoire de Nazianze, qui [1], parlant de son ordination, dit qu'on lui avait mis une tiare sur la tête; celui de Balsamon et d'autres auteurs grecs, qui conviennent que le patriarche d'Alexandrie portait une sorte de bonnet, qu'ils désignent en grec par le mot λωρος, que le Pape Célestin avait envoyé à saint Cyrille, quand il le chargea de présider le concile d'Ephèse à sa place. Mais pourquoi les évêques grecs, à l'exception de celui d'Alexandrie, ne portaient-ils pas ce bonnet? C'est une question assez obscure, que le savant Goar examine dans ses Notes sur l'ordination de l'évêque [2]. La véritable raison semble être celle que donne Balsamon, tout schismatique qu'il est, à savoir : que les autres évêques n'avaient point reçu cette prérogative du Pontife romain. On ignore ce qu'était ce bonnet. Cependant Goar nous assure qu'il se trouva des évêques grecs, qui usurpèrent le droit de porter cet ornement. Toutefois, le plus grand nombre s'en est abstenu, et encore aujourd'hui la Mitre n'est point en usage chez les Grecs. Les autres évêques orientaux, Maronites, Nestoriens et Jacobites portent une sorte de tiare, qu'on leur met sur la tête en les ordonnant, ainsi qu'il conste par le témoignage de leurs Rituels rapporté par Morin. Quant aux Mitres de saint Sylvestre, de saint Augustin et d'autres saints évêques qui vécurent il y a plus de mille ans, Mitres peu différentes de celles d'aujourd'hui, et qui sont gardées parmi les reliques de certaines églises, mon dessein n'est pas d'en parler. Des monuments certains nous apprennent que, postérieurement à l'an mil, l'usage de la Mitre et des autres ornements pontificaux fut concédé aux abbés de quelques monastères célèbres. Alexandre II accorda ce privilége à l'abbé du monastère de Saint-Augustin de Cantorbéry, si nous en croyons la chronique de Guillaume Torne, religieux de ce monastère. Il existe, dans la Bibliothèque de Cluni, un semblable privilége accordé par Urbain II à l'abbé de ce monastère, et le diacre Pierre [3] écrit que le même Pontife avait autorisé l'abbé du Mont-Cassin à porter

[1] Orat. 5, Post reditum a fuga. — [2] Page 34. — [3] Chronic. cass., lib. 4, cap. 17.



les Sandales, la Dalmatique, les Gants et la Mitre. Je laisse à d'autres le soin d'examiner le privilége d'Honorius Ier, rapporté au commencement du Bullaire du Mont-Cassin, par lequel est accordé à l'abbé du monastère de Bobia, fondé par saint Columban, le droit de porter la Mitre et les autres insignes de l'évêque. Saint Bernard [1] et Pierre de Blois [2] condamnent cet usage des ornements épiscopaux concédés aux abbés, le premier par humilité, le second par zèle pour les prérogatives des évêques, auxquels déplaisait cette concession faite aux abbés. Enfin, cette permission de porter la Mitre fut largement accordée, non-seulement aux abbés, mais encore à certains ecclésiastiques, séculiers, chanoines ou dignitaires des églises cathédrales. Mon intention n'est pas d'en dresser ici le catalogue.

### § 12. Du Bâton pastoral. — Ses divers noms. — Sa forme, son usage. — *Prœcinctorium*. — *Orale*, Grémial.

Le Bâton pastoral est aux évêques ce que le sceptre est aux rois, c'est-à-dire qu'il est le signe de leur autorité, de leur juridiction, du droit qu'ils ont de reprendre ceux qui leur sont soumis. Il est parlé du Bâton pastoral dans l'*Ordo* romain et dans le quatrième concile de Tolède, tenu il y a plus de mille ans, comme du principal ornement de l'évêque, et dont l'usage existe depuis longtemps. Ce Bâton est aussi appelé *houlette*, qui, suivant Festus, est un bâton recourbé dont les bergers se servent pour arrêter leurs brebis ou leurs chèvres, d'où ce vers de Virgile [3] :

> At tu sume *pedum*, quod me cum sæpe rogasset,
> Non tulit Antigenes.

Honorius dit [4] qu'on l'appelait encore *férule*, mot qui vient de *feriendo*, frapper. La férule est un bâton ou une verge dont on frappe les mains des enfants; ce qui fait dire à Juvénal [5] : « Nous

[1] Epist. 41, ad Henr. Senon. — [2] Epist. 90, ad Guill. abb. — [3] Egl. 5. — [4] Lib. 1, cap. 217. — [5] Satira 1.

présenterons donc, nous aussi, nos mains à la férule. » Dans les Vies de saint Gall et de saint Magnoalde, tous deux Irlandais, elle est appelée *cambuta*, mot qui veut dire bâton recourbé, car c'est un terme irlandais qui signifie courbé, retors. Honorius la nomme *capuita*, d'autres *gambuta*, *camboca* ou *cambuca*. Au lieu de ce dernier mot, presque dans toutes les éditions de Durand [1], on lit *sambuca*, ce qui est une faute. Elle est nommée par Budée *lituus pontificius*, comme ressemblant au *lituus* dont se servaient autrefois les augures et dont parlent Cicéron [2] et Aulu-Gelle [3]. Dans le testament de saint Rémi, rapporté par Flodoard, il est parlé d'une *cabuta argentea figurata;* Brisson a lu *cambuta*. Ces Bâtons étaient donc quelquefois d'argent, car Saussai [4] assure avoir vu à Reims le Bâton pastoral de saint Rémi recouvert de lames d'argent, et partout orné de ciselures artistement travaillées. On les fit aussi de cyprès; nous en avons la preuve dans les Lettres d'Etienne de Tournai [5]. L'abbé de Sylva écrit à cet évêque : « Nous envoyons à votre Paternité un faible présent bien au-dessous de vos mérites, mais approprié à votre ministère : c'est un Bâton pastoral fait de cyprès. » Dans la lettre suivante, ce même abbé mande à l'évêque d'Orléans : « Nous vous envoyons en présent un Bâton pastoral de cyprès, comme il convient à votre office et à la dignité de votre ministère. » L'*Ordo* romain accorde aux abbés le Bâton pastoral, ce qui prouve que cet usage est fort ancien. Goar montre, d'après Siméon de Thessalonique [6], que chez les Grecs le Bâton est remis non-seulement aux évêques, mais aussi aux prieurs des monastères dans leur ordination. Sa forme est différente chez les Orientaux; il ne se termine point par une extrémité recourbée, mais à la partie supérieure se trouve un globe d'ivoire, une croix ou une traverse de bois lui donnant la forme de la lettre T, ou enfin il est orné de deux serpents d'ivoire qui recourbent leurs têtes en se regardant.

[1] Ration., lib. 3, cap. 15. — [2] De divinat., lib. 4. — [3] Noct. Attic., lib. 5, cap. 8. — [4] Panopl., lib. 2. — [5] Epist. 239 et sequent. — [6] In notis ad Euch., pag. 313



Dans la Messe éditée par Illyricus, on trouve énuméré, parmi les ornements pontificaux, le *Præcinctorium* qu'Honorius [1] appelle *subcingulum* ou *subcinctorium*. Mais aujourd'hui, dans l'Église latine, personne ne se sert de cet ornement, sinon le Pape lorsqu'il officie solennellement; c'est comme un petit Manipule qui retombe à sa gauche. A cet ornement répond celui que les Grecs nomment *épigonatium*, qu'on peut traduire par le mot latin : *supergenuale*. Il est carré, ayant de largeur une palme et demie; on le suspend à la ceinture; les évêques seuls et les dignitaires ont le droit de le porter. Il est encore un autre ornement particulier au souverain Pontife, et qu'il revêt lorsqu'il célèbre solennellement; c'est un voile de soie très-fine et de diverses couleurs, qu'il met sur sa tête après avoir pris l'Aube et le Cordon, et qu'il replie ensuite sur les épaules et la poitrine. Autrefois il portait le nom d'*orale*; aujourd'hui on le désigne sous celui de *fano*. Un auteur moderne enseigne que le *subcinctorium* est la même chose que le *Grémial*. Mais il se trompe, car le dernier est un voile que l'évêque met sur sa poitrine, lorsqu'il est assis pendant le saint Sacrifice ou la collation des ordres. Il en est parlé dans le cérémonial des évêques [2].

### § 13. — Du Pallium. — Son usage. — A qui l'accorde-t-on ordinairement. — Son origine. — Du Pallium des Grecs.

Le dernier des ornements pontificaux est le Pallium, ornement réservé aux patriarches et aux archevêques. C'est une bande de laine blanche, large d'environ trois doigts et faite en forme de cercle, qui se met sur les épaules. A ce cercle sont attachées des bandes semblables retombant, l'une sur la poitrine, la seconde derrière le dos, et deux autres sur les épaules. Toutes ces bandelettes sont marquées de croix couleur de pourpre. Le Pallium lui-même est fixé par trois épingles d'or. On le fait avec la laine de deux agneaux blancs, sans aucune

[1] Lib. 1, cap. 206. — [2] Lib. 1, cap. 11.

tache, qui, chaque année, le jour de sainte Agnès, sont offerts et bénis à la Messe solennelle dans son église de la Voie *Nomentana*. On les confie ensuite aux sous-diacres apostoliques, qui les font élever dans quelque communauté religieuse, jusqu'au moment où l'on enlève leur toison. De leur laine sont tissus les Pallium, qu'on dépose dans la basilique du Vatican sur les corps des saints Apôtres, la veille de leur fête ; on les y laisse toute la nuit, et le jour suivant on les remet à ceux qui sont chargés de les garder. Le Pontife romain, qui seul a la juridiction pleine et entière sur toutes les Eglises, peut toujours et partout porter le Pallium ; les autres ne peuvent s'en servir que dans certaines églises, à des jours déterminés et seulement lorsqu'ils célèbrent solennellement ; et cela d'après une ancienne coutume que rappelle saint Grégoire le Grand, dans une lettre à Jean archevêque de Ravenne [1] : « Très-cher frère, écrit-il, nous ne pensons pas que vous ignoriez, qu'il est à peu près inouï que, dans les différentes parties du monde, aucun métropolitain ait voulu s'arroger l'usage du Pallium hors le temps du saint Sacrifice. » « Nous vous envoyons, dit-il à Virgile, archevêques d'Arles [2], le Pallium, dont Votre Fraternité devra se servir seulement dans l'église et pendant la Messe solennelle. » Le concile romain, tenu sous Jean VIII et édité par Holdsten, fit la même prescription [3] : « Que tout métropolitain, qui aura la prétention de porter le Pallium dans les rues ou aux processions, et non pas seulement aux fêtes solennelles et pendant la Messe, aux jours marqués par le souverain Pontife, soit désormais privé de cet honneur. » Pourtant, si l'on doit croire ce que raconte Flodoard dans son *Histoire de Reims* [4] : « Hincmard, archevêque de cette ville, en considération de sa sainteté et de sa doctrine, obtint du pape Léon IV, par l'entremise de l'empereur Lothaire, de porter le Pallium tous les jours ; déjà ce Pontife lui avait permis de le porter à certaines fêtes déterminées et, dans la lettre qu'il lui écrivit à ce sujet, il assurait qu'il n'avait jamais accordé à

[1] Lib. 2, epist. 54. — [2] Lib. 2, epist. 50. — [3] Can. 3. — [4] Lib. 3, cap. 20.



personne un pareil privilége, et qu'il était disposé à le refuser à tous. » Mais la lettre de Nicolas Ier à Hincmard et la réponse de ce dernier au Pape, montrent clairement que cette prétendue concession est fausse et supposée. En effet, Nicolas lui ayant écrit qu'il voyait avec beaucoup de peine, qu'il portait le Pallium dans les jours autres que ceux qui lui avaient été désignés, Hincmard lui répond [1] : « Enfin, pour ce qui est du Pallium que, suivant les rapports faits à Votre Sainteté, j'aurais la témérité de porter non pas seulement à certains jours et comme le font les autres métropolitains, ainsi que vous avez daigné me l'écrire, je vous dirai franchement ce que, du reste, si vous le désirez, vous pouvez facilement apprendre par d'autres, qu'à l'exception des jours de Noël et de la Résurrection, à peine, dans tout le cours de l'année, ai-je porté le Pallium. » Le récit de Flodoard est donc controuvé d'après Hincmard lui-même, qui aurait pu facilement se justifier de l'usurpation qu'on lui reprochait, en produisant le privilége de Léon IV, s'il eût réellement existé. Cependant le moine Roger, dans la *Vie de saint Bruno*, archevêque de Cologne [2], écrit que le Pape Agapit II avait permis à ce saint, contrairement à l'usage, de porter le Pallium quand il le voudrait. Egalement Milon, dans la *Vie de saint Lanfranc*, archevêque de Cantorbéry [3], raconte qu'Alexandre II lui avait donné deux Pallium, l'un, suivant la coutume, béni à l'autel de saint Pierre à Rome, l'autre comme témoignage de son affection, et que le saint avait coutume de porter quand il célébrait le saint Sacrifice. On pourrait encore invoquer, comme preuve de l'usage quotidien du Pallium, le VIe Canon du premier concile de Mâcon, célébré en 582, dans lequel il est recommandé à l'archevêque de ne pas dire la Messe sans être revêtu du Pallium ; on n'y trouve aucune distinction entre les jours solennels et les autres. Mais alors peut-être, les usages n'étaient pas les mêmes partout, surtout si nous nous rappelons qu'à cette époque l'archevêque d'Arles seul en France jouissait du

[1] Tom. 2, Edit. Sirmond, epist. 26, Circa finem. — [2] Apud Surium, die 11 Octobris. — [3] Cap. 11.

Pallium ; ou du moins doit-on expliquer ce Canon non pas de la célébration quotidienne, mais des fêtes solennelles seulement. Ce que dit un savant au sujet de ce Canon, à savoir qu'alors il existait deux sortes de Pallium, le Pallium romain et le Pallium gallican, que les métropolitains usaient de ce dernier de leur autorité privée, et toutes les fois qu'ils le voulaient, tandis que l'autre était accordé par le Pontife romain seulement pour certaines fêtes, cette assertion, dis-je, aurait besoin d'être examinée de plus près ; car jusqu'ici je n'ai rien rencontré qui pût la confirmer. Du reste, tout homme assez versé dans l'histoire ecclésiastique n'ignore pas que le Pallium n'était point accordé à tous les archevêques, mais que c'était un honneur réservé aux plus éminents d'entre eux. En France on ne le donnait qu'à l'archevêque d'Arles, comme nous l'apprennent les lettres de Virgile à Auxent, de Pélage I[er] à Sapaudus, et de saint Grégoire le Grand au roi Childebert. En Espagne l'archevêque de Séville, en Dalmatie celui de Salonite, en Italie celui de Ravenne, en Sicile celui de Syracuse, en Sardaigne celui de Cagliari étaient les seuls qui eussent ce privilége, ainsi qu'il appert par les lettres de saint Grégoire le Grand ; soit que cela eût lieu à cause de l'importance de ces églises ou de la célébrité des villes, soit parce que ces archevêques étaient légats du Saint-Siége. C'est à ce dernier titre qu'il fut accordé aux archevêques de Corinthe, de Thessalonique et d'Archide. Saint Bernard raconte [1] qu'il reçut la visite de saint Malachie, qui se rendait à Rome, parce que l'usage du Pallium, qui est la plénitude de l'honneur, n'avait pas encore été concédé à son église métropolitaine. Dans la suite cet ornement fut accordé à tous les archevêques pour les distinguer des évêques. Les Papes ont concédé cet honneur quelquefois à de simples évêques, soit à cause de leur mérite personnel, soit pour d'autres raisons. Anastase rapporte que le pape saint Marc, qui mourut en 336, l'accorda à l'évêque d'Ostie. Siagrius, évêque d'Autun, l'obtint de saint Grégoire le Grand, dont il existe une lettre à

[1] Vit. sancti Malach., cap. 15.



ce sujet [1]. Actard, évêque de Nantes, le reçut d'Adrien II, comme nous le voyons par une lettre que ce Pape lui adresse : « Nous vous accordons, par bienveillance pour vous, l'honneur de porter le Pallium, afin que cet ornement vous console dans votre exil ; c'est un privilége solennel pour tout le temps de votre vie, mais qui ne doit point se transmettre à votre siége. » Théodulphe d'Orléans nous apprend qu'il jouissait de cet honneur. « C'est, dit-il, l'œuvre propre du Pontife romain dont les mains vénérables m'ont remis le Pallium. » Egalement Walon ou Valen, évêque de Metz, reçut le Pallium de Jean VIII, privilége qui souleva entre lui et Bertulphe, archevêque de Trèves, une contestation que Hincmard fut chargé de faire cesser. On trouve dans les *Conciles des Gaules*, à la page 295, la lettre de Jean à Valen avec des notes tirées de l'*Histoire de Trèves*, qui ont trait à cette dispute. Enfin, pour ne point parler des autres, Grégoire VII promit à Bruno, évêque de Vérone, de lui remettre le Pallium, s'il voulait se rendre à Rome, « car, dit-il, nos prédécesseurs ont décrété qu'on ne devait remettre le Pallium qu'aux prélats présents. » Maintenant, par un privilége perpétuel, les évêques de Lucques et de Pavie, en Italie, et l'évêque de Ramberg, en Allemagne, ont droit de porter le Pallium [2]. L'origine de cet ornement, tant en Orient qu'en Occident, remonte à la plus haute antiquité. Nous avons déjà dit que le Pape saint Marc l'avait accordé à l'évêque d'Ostie. Mais Baronius [3] pense que cet ornement est plus ancien que ce Pontife. Toutefois cet historien se trompe, quand il dit que le *phrygium* envoyé à saint Cyrille par le Pape Célestin, était un Pallium ; il est certain, comme nous l'avons rapporté plus haut, que c'était un ornement de tête. Saint Isidore de Péluse en parle [4] et traite longuement de son usage et de sa signification symbolique. Libérat, diacre de Carthage, confirme son antiquité [5]. En effet,

[1] Lib. 7, epist. 114. — [2] En France, quatre églises épiscopales jouissent du Pallium : celles d'Autun, du Puy, de Valence et de Marseille. L'évêque de cette ville a reçu ce privilége pour lui et ses successeurs, par un bref de Sa Sainteté Pie IX, en date de 1851. — [3] Ad ann. 336, n. 62. — [4] Lib. 1, ep. 136. — [5] Breviar., cap. 18.

il raconte que la sentence d'excommunication portée par le pape Félix contre Acace de Constantinople, sentence que ce patriarche avait refusé de reconnaître, fut attaché à son Pallium par un moine, au moment où il se rendait à l'autel pour célébrer la Messe. Cette antiquité pourrait aussi être prouvée par le rescrit de l'empereur Valentinien (en 432) qui, soumettant plusieurs villes à la juridiction de l'archevêque de Ravenne, lui accorde l'usage du Pallium, ainsi que le rapporte Budée dans l'*Histoire de Ravenne*. Mais Baronius montre[1] que ce rescrit est une pièce fausse et supposée par diverses raisons, et aussi parce qu'il n'appartenait point à l'empereur de conférer le Pallium, malgré l'assertion contraire d'un savant, assertion du reste dénuée de preuves. Quant à des décrets de conciles généraux au sujet de cet ornement, nous n'en rencontrons aucun avant le huitième, qui fut tenu contre Photius, et qui parle du Pallium au Canon XXVII^e. Ce silence vient sans doute de ce que la concession de cet ornement dépendait de la seule autorité des souverains Pontifes, qui seuls également ont déterminé la formule du serment, que les archevêques devaient prêter avant de le recevoir. Les Grecs, suivant Balsamon [2], l'appellent *omophorion* et *epomadion*. Toutefois il y a une grande différence entre le Pallium des Latins et l'omophorion ou huméral des Grecs. Nous avons donné plus haut la description du premier; l'autre est une longue bande d'étoffe de même largeur ou un peu plus large que le Pallium, qui environne d'abord le cou, retombe sur la poitrine et descend jusqu'aux genoux; il est également semé de croix. Autrefois il descendait jusqu'à terre; car, dans la *Vie de Constantin Copronime*, Zonaras dit qu'Anastase, qui suivait le patriarche Germain, mit le pied sur son omophorion, l'avertissant ainsi de ralentir sa marche. Une autre différence, c'est que l'un n'est accordé qu'aux archevêques, tandis que l'autre est porté par tous les évêques qui, au rapport de Siméon de Thessalonique [3], le quittent pour lire l'Évangile et le reprennent un

[1] Tom. 5, p. 361. — [2] Resp. ad Quæst. 11 Marci Alexand. — [3] De Templ. et Missa,



peu avant la Communion. François Florent traite longuement du Pallium latin [1], Goar [2], Habert [3] et Morin [4] de l'*omophorion* grec, et le dernier fait ressortir sa différence d'avec le Pallium de l'église romaine.

§ 14. — Habits sacrés des Ministres. — De la Chape ou Pluvial.

Jusqu'ici nous avons parlé des habits du célébrant, soit qu'il appartienne au premier ou au second rang du sacerdoce; mais des habits spéciaux ayant été assignés aux ministres, c'est-à-dire aux prêtres, aux diacres, aux sous-diacres et aux clercs qui l'assistent pendant la célébration du Sacrifice, nous allons dire quelques mots sur chacun d'eux. L'*Ordo* romain dit, en parlant de la procession qui a lieu quand l'évêque se rend à l'autel pour célébrer solennellement : « Que deux prêtres l'assistent, revêtus comme pour dire la Messe, excepté qu'ils porteront des Chapes. » La Chape, dont il est ici question, est un ornement ecclésiastique, ouvert par devant seulement, couvrant les épaules et descendant jusqu'aux pieds. Les modernes la nomment aussi *pluvial*, parce que jadis on la portait dans les temps de pluie, comme le soupçonne Ferraris [5]; c'est peut-être de là que lui vient cet appendice attaché à la partie postérieure, que nous nommons *capuce*; et dont il reste encore un certain vestige dans nos Chapes modernes. Pas un mot sur cet ornement dans les anciens auteurs ecclésiastiques, et pourtant l'*Ordo* romain prouve qu'il est d'un usage fort ancien, ce que confirme Lanfranc [6] et les autres écrivains cités par Saussai [7]. L'auteur du *Livre des Miracles de saint Hugon*, abbé de Cluni, rapporte que Guillaume, roi d'Angleterre, avait envoyé à ce saint une Chape presque toute d'or; à peine y voyait-on autre chose que de l'or, des perles et des pierres précieuses; le bas était environné de sonnettes également d'or.

[1] Ad Titul. Decret. de usu et auct Pallii. — [2] In notis ad Eucol., p. 312. n. 8. — [3] Ad part. 2, Liturg. ordin. observat. 3. — [4] De sacris ordinat., pars 2. in notis ad Græc. ordin., n. 19. — [5] De re vestiaria, lib. 1, cap. 39. — [6] Epist. 13 ad Joan. Normanorum archiep. — [7] Panopl. Sacerd., pars, lib. 7, cap. 5.

Après l'an mil, le nom de Chape prit un sens moins déterminé ; on le donna à plusieurs habits soit sacrés, soit profanes, comme on peut s'en assurer par les *Glossaires*. Dans la *Vie de saint Pierre de Tarentaise*, l'abbé Gaufrid l'emploie [1] pour désigner le vêtement ordinaire des religieux. « Prends, dit-il, cette Chape à manches. » Il veut parler de la cuculle monacale. Dans Césaire de Citeaux [2], il désigne le vêtement commun des séculiers. « En lui voyant, dit-il, une Chape vieille et usée, ils le prirent pour un écolier pauvre, vagabond, et refusèrent de le recevoir. » Pierre Damien l'emploie pour désigner le vêtement du souverain Pontife ; il écrit [3] à l'antipape Cadolaüs : « Tu portes une Chape rouge, suivant l'usage des Pontifes romains. » Il y a aussi les Chapes des évêques, et les Chapes que portent les chanoines quand ils assistent au chœur, mais ce n'est pas ici le lieu d'en parler.

§ 15. — Des ornements du Diacre. — De la Dalmatique. — Son origine, sa forme, son usage.

L'ornement particulier des diacres est maintenant la Dalmatique, et cela d'après l'institution de saint Silvestre, qui, comme nous le voyons dans ses *Actes*, ordonna que dans l'Eglise les Diacres porteraient la Dalmatique, tandis qu'auparavant, suivant Alcuin, ils avaient coutume de porter des colobes ou coules (*colobiis*). C'était des robes sans manches, non qu'elles en fussent totalement privées, mais celles qu'elles avaient ne descendaient que jusqu'aux coudes. Les Dalmatiques étaient de longues robes ayant des manches ; elles étaient de soie blanche, brodées d'or et semées de clous et d'ornements de pourpre. De la Dalmatie, où ce vêtement fut inventé, il passa à Rome et reçut un nom qui rappelait son origine, suivant la remarque de saint Isidore [4]. Outre ce saint, plusieurs auteurs témoignent qu'elles étaient décorées d'ornements de pourpre, bien qu'ils donnent à ces

[1] Cap. 27. — [2] Dial. lib. 1, cap. 38. — [3] Lib. 1, epist. 20. — [4] Orig., lib. 22, cap. 18.



ornements des noms divers. Raban dit qu'elles avaient *duos tramites* de pourpre. Alcuin dit : *duas virgulas ;* Amalaire, *duas lineas*, et d'autres auteurs *duas zonas*. On conserva l'ancienne coutume d'orner la Dalmatique de ces ornements étroits (*angusti clavi*), selon Rubenius [1], qui pense qu'on donna aux diacres la Dalmatique *angusticlave*, pour montrer qu'ils étaient inférieurs aux prêtres qui portaient le *laticlave*. C'était le nom donné à la robe des sénateurs, qui n'était ornée que d'un seul clou ou nœud de pourpre, telle que furent autrefois les colobes des moines, au rapport de Dorothée qui dit [2] : « Nous attachons à nos coules un ornement de pourpre, pour montrer que nous sommes soldats de Jésus-Christ, et prêts à supporter toutes les afflictions, car lorsque Notre-Seigneur souffrit, il portait un vêtement de pourpre. » On voit dans le concile de Narbonne, cité par Baronius [3], que les clercs se servirent quelquefois de pourpre, car ce même concile leur en interdit l'usage. Aujourd'hui, la Dalmatique est décorée de deux ornements, qui ne sont pas toujours de couleur purpurine ; quelquefois même elle n'a aucun ornement. La chasuble n'a qu'un seul de ces ornements ; il est plus large, et dans plusieurs pays il s'étend des deux côtés et prend la forme d'une croix. Lampride atteste que la Dalmatique était en usage chez les Romains, car il reproche aux empereurs Commode et Héliogabale d'avoir osé paraître en public revêtus de Dalmatiques, soit parce que ce vêtement était considéré comme celui des hommes mous et efféminés, soit parce qu'il était étranger et peu familier aux Romains. Il en est aussi parlé dans les *Actes de saint Cyprien* ; mais s'agit-il en cet endroit d'un vêtement sacré ou profane ? C'est un point sur lequel les auteurs sont partagés. Je pense qu'il est question d'un habit ordinaire, car à cette époque la Dalmatique n'était pas encore un ornement sacré. Il est dit dans le Pontifical, que le pape Eutichien ordonna que tout fidèle, qui donnerait la sépulture à un martyr, devait observer de ne point l'ensevelir sans l'avoir revêtu d'une Dalmatique, ou d'une colobe couleur de

[1] De re vestiaria, lib. 1, cap. 8. — [2] Serm. 1. — [3] Ad ann. 598.

pourpre ; ce qui me semble avoir été prescrit pour honorer les martyrs. Mais comme, suivant saint Grégoire [1], le même honneur était rendu aux souverains Pontifes et aux diacres, ce Pontife défendit [2] de recouvrir de la Dalmatique le cercueil, dans lequel le corps du Pontife romain était porté au lieu de sa sépulture. Baronius traite de la Dalmatique dans ses *Notes sur le Martyrologe* [3]. Les erreurs que contient la description qu'il en fait, ont été relevées par Ferraris [4]. L'Étole ou l'orarium, placée sur l'épaule gauche, est encore un ornement particulier du diacre ; nous en avons parlé plus haut.

§ 16. — Des ornements du sous-diacre. — Autrefois il ne portait que l'Aube. — Dans la suite on y ajouta la Tunique et le Manipule. — De la Chasuble que portaient anciennement tous les clercs.

Au temps de saint Grégoire le Grand, les sous-diacres de l'Eglise romaine étaient revêtus de l'Aube seulement, lorsqu'ils remplissaient les fonctions de leur ordre, usage que les autres Eglises avaient reçu de l'Eglise romaine, suivant ce qu'enseigne ce même Pape [5]. Dans la suite, au rapport d'Honorius [6], on y ajouta deux autres ornements : une Tunique appelée *subtilis*, parce qu'elle était de linge très-fin, et une serviette ou mouchoir auquel a succédé le Manipule. L'*Ordo* romain nous apprend qu'il y avait une grande différence entre la Dalmatique du diacre et la Tunique du sous-diacre ; en effet, parlant de la procession qui se faisait avant la Messe, il énumère l'Etole et la Dalmatique parmi les vêtements du diacre, et il ajoute que le sous-diacre prend les habits qui lui sont propres, « habits, dit-il, qui sont appelés par quelques-uns *ornements sous-diaconaux* ; il porte aussi une serviette sur le bras gauche ; » mais il ne nous désigne point nominativement quels étaient ces habits. Maintenant il n'y a aucune différence entre la Dalmatique que revêt le diacre et la Tunique du sous-diacre, sinon que cette dernière a

[1] Dial., lib. 4, cap. 40. — [2] Lib. 4, epist. 44. — [3] Die ult. Maii. — [4] De re vestiaria, lib. 111, cap. 9. — [5] Lib. 7, epist. 64, ad Joan. Syracus. — [6] Gemma animæ, lib. 1, cap. 229.



les manches plus étroites et plus courtes, encore arrive-t-il souvent qu'elles sont parfaitement semblables. Aux jours de jeûne et pendant l'Avent, le diacre et le sous-diacre portent des Chasubles. On ignore à quelle époque a commencé cet usage et quelle en fut l'occasion. Il en est fait mention dans l'*Ordo* romain, qui concède aussi aux acolytes le droit de porter cet ornement. En effet, dans l'ordre ecclésiastique de l'Eglise romaine, c'est-à-dire dans la manière d'y célébrer la Messe, on lit : « Le sous-diacre tient à son bras sur sa Chasuble le Pallium du Pontife ; » et peu après : « Le sous-diacre régionnaire, tenant au bras gauche, sur sa Chasuble repliée, le Manipule du Pontife, dit en sortant de la sacristie... ; » et plus loin : « L'archidiacre prend les burettes, un acolyte le suit, portant la coupe sur sa Chasuble. » Amalaire [1] confirme cet usage : « La Chasuble, dit-il, est le vêtement ordinaire des ministres sacrés, et tous les clercs peuvent le porter ; » et ailleurs : « La Chasuble est un ornement divisé en deux parties, l'une derrière les épaules, l'autre par devant sur la poitrine. » Or, ni l'*Ordo* romain, ni Amalaire ne signalent de différence entre la Chasuble sacerdotale et celle des autres ordres. Comme ils parlaient d'une chose connue et que tout le monde voyait, ils n'ont pas jugé nécessaire d'expliquer en quoi elles différaient. Je n'ai rien trouvé dans les autres auteurs, qui explique ce rite d'une manière plus claire. Je suis tenté de croire que le nom de Chasuble n'avait point alors un sens précis, et qu'on s'en servait pour désigner l'ornement que les prêtres portaient par-dessus leurs autres habits sacrés, quelle que fût d'ailleurs sa forme. C'est ainsi qu'aujourd'hui, comme nous l'avons déjà observé, nous appelons *Chape* ce large vêtement que revêtent les cardinaux, les évêques, les chanoines, lorsqu'ils remplissent certaines fonctions, ou qu'ils assistent au chœur sans être revêtus de leurs habits sacrés. Nous donnons encore ce nom au manteau de quelques ordres religieux et même à certains vêtements séculiers, bien que ces diverses sortes de Chapes soient de forme très-différentes. Si cette expli-

[1] Lib. 2, cap. 3.

cation ne paraît pas plausible, que d'autres plus instruits disent ce que nous devons admettre sur ce point, car, pour moi, je ne pense pas que les Chasubles des prêtres, des diacres, des sous-diacres et des acolytes aient été parfaitement semblables : une telle uniformité me semble à la fois inconvenante et peu vraisemblable.

§ 17. — De l'habit sacré des clercs. — Qu'est-ce que le Surplis.

Maintenant, lorsque les clercs, dans les ordres mineurs, assistent le célébrant pendant le saint Sacrifice, ils sont revêtus d'un Surplis. Ce nom, d'origine barbare, était inconnu il y a six cents ans; mais on ignore si le vêtement qu'il désigne était alors connu sous d'autres noms. Ceux qui veulent que l'usage du Surplis vienne des temps apostoliques, prétendent qu'il portait alors divers noms. Les uns disent qu'il s'appelait *éphod*, d'autres assurent que c'était le *phelonium* des Grecs, d'autres le *lacernum birrum*, dont il est parlé dans les *Actes de saint Cyprien;* d'autres, enfin, pensent que c'était l'*amphibalum* dont fait mention saint Rémi dans son Testament, quand il dit : « Je lègue à l'évêque qui doit me succéder l'*amphibalum* blanc dont je me servais aux fêtes de Pâques. » Les bornes que nous nous sommes fixées ne nous permettent pas d'examiner ces diverses conjectures. Toutefois, il est certain qu'au temps de saint Jérôme [1] tous les clercs se revêtaient de robes blanches pour la célébration du saint Sacrifice ; ce qui peut encore se prouver par le décret du concile de Narbonne, tenu en 589, qui défend aux diacres, aux sous-diacres et aux lecteurs de quitter leurs Aubes avant la fin de la Messe ; par où l'on voit que les clercs eux-mêmes y assistaient revêtus de robes blanches. Mais de même que l'aube était longue et descendait jusqu'à terre, de même aussi le Surplis retombait jusqu'aux pieds, d'après le témoignage d'Étienne de Tournai qui vivait en 1180. En effet, cet auteur écrit au cardinal Alvin [2] qu'il lui envoie un Surplis neuf, blanc et

[1] Lib. 1, adv., Pelag. — [2] Epist. 123.



descendant jusqu'aux pieds. Egalement Honorius, parlant du vêtement des clercs [1], dit que ce vêtement était large et descendait jusqu'à terre. Dans la suite des temps, le Surplis perdit de sa longueur, car le concile de Bâle [2], réglant comment on doit célébrer l'office divin, recommande aux clercs de porter des Tuniques propres et des Surplis qui descendent au-dessous du milieu de la jambe. Mais aujourd'hui ce vêtement a été tellement raccourci qu'à peine descend-il jusqu'aux genoux.

---

## CHAPITRE XXV.

**De ce qui est nécessaire pour la célébration de la Messe. — Vases sacrés. — Flambeaux. — Encens. — Ministres. — Chant et autres objets dont il est traité séparément.**

Après les ornements sacrés viennent les divers objets qui se rattachent directement au saint Sacrifice, tels que les vases sacrés, les ornements de l'autel et les autres objets nécessaires pour la célébration de la Messe. Nous allons les examiner le plus brièvement possible dans des articles séparés.

§ 1. — Du Calice. — Son origine. — Calices de bois, de pierre, de corne, d'airain, d'étain, de verre. — Calices d'or et d'argent seuls approuvés par l'Église. — Divers ornements qu'on y ajoutait. — Calices à anses. — Grands et petits calices. — Calices du Baptême.

Je commence par le Calice, dans lequel on consacre le sang de Jésus-Christ, prix de notre rédemption. Son origine ne saurait être douteuse pour quiconque croit à l'Evangile. En effet, nous y lisons que notre Sauveur, après avoir donné à ses Disciples son

[1] Lib. 1, cap. 232. — [2] Sess. 21.

corps sous l'espèce du vin, prit le Calice et le leur distribua en leur disant à tous d'y boire son sang, qui bientôt allait être répandu pour eux et pour plusieurs en rémission des péchés. L'Apôtre assure qu'il a appris du Seigneur et enseigné aux fidèles : « *Que Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans la nuit où on le livrait, prit du pain, rendit grâces, le rompit en disant : Prenez et mangez, ceci est mon corps qui sera livré pour vous. Également après le repas, il prit le Calice et dit* : HIC CALIX NOVUM TESTAMENTUM EST IN MEO SANGUINE. » C'est de là que les anciens Pères appelaient le Jeudi-Saint, jour dans lequel fut institué l'auguste Sacrifice, *Natalis calicis*, parce que dans cette circonstance Jésus-Christ fit passer le Calice de l'usage profane à un usage sacré. « Ce jour, dit saint Eloi de Noyon [1], est appelé Cène du Seigneur et *Natalis calicis*, parce que c'est ce même jour que Notre-Seigneur, célébrant avec ses Apôtres la Pâque mystique, leur donna le Sacrement de son corps et de son sang qu'ils nous ont transmis, et qu'il institua ainsi le divin Sacrifice. » Baronius [2], appuyé sur le témoignage de Bède, nous apprend quelle était la forme du Calice dont se servit Notre-Seigneur : « Nous ne devons pas, dit-il, oublier de mentionner ici que le Calice avec lequel Jésus-Christ notre Rédempteur institua l'adorable Eucharistie, gardé avec un soin religieux, et tiré de l'usage ordinaire comme un insigne monument de ce grand mystère, se voyait encore à Jérusalem du temps de Bède, car voici comment cet auteur en parle [3] : « Sur le plateau qui touche au Sépulcre et au Calvaire, est une salle dans laquelle on garde le Calice dont se servit Notre-Seigneur ; il est renfermé dans une petite châsse à laquelle est pratiquée une étroite ouverture par où on peut le toucher et le baiser. Ce calice est d'argent ; il porte deux anses à ses côtés et peut contenir un setier de France, *et mensuram sextarii gallici capit.* » Le Calice remonte donc jusqu'à Notre-Seigneur Jésus-Christ, et, après lui, il est hors de doute que les Pères s'en sont servis pour dire la

[1] Homil. 10 in can. Domini. — [2] Ad ann. 34, n. 63. — [3] De Locis sanct., cap. 2.



Messe, puisqu'on ne saurait s'en passer pour célébrer le saint Sacrifice. Mais il nous faut maintenant rechercher de quelle matière étaient faits les Calices dans les premiers siècles de l'Eglise. Le concile de Tribur, sous le pape Formose, cite [1] de saint Boniface, archevêque de Mayence, un apophthegme devenu célèbre : « Les vases dont on se sert pour les saints mystères, y est-il dit, sont le Calice et la Patène, au sujet desquels saint Boniface, interrogé si l'on pouvait se servir au saint Sacrifice de vases de bois, fit cette réponse : Autrefois les prêtres étaient d'or et se servaient de Calices de bois ; aujourd'hui, au contraire, des prêtres de bois se servent de Calices d'or. » Honorius dit également [2] : « Les Apôtres et leurs successeurs se servirent de Calices de bois. » Mais je n'ajoute aucune foi à cette assertion d'Honorius avancée sans preuves ; et on ne saurait conclure de la réponse de saint Boniface que l'usage des Calices de bois ait été commun dans la primitive Eglise. Je croirais facilement que le zèle seul a fait parler ainsi le saint évêque, qu'il a seulement voulu donner une leçon aux prêtres de son temps par la comparaison des prêtres d'une autre époque, ce qui, du reste, est assez ordinaire. Je ne prétends pas cependant qu'il ne se soit point trouvé quelque église qui, soit pauvreté, soit négligence des prêtres qui la desservaient, ait eu un Calice de bois, car, si cet abus n'eût pas existé quelque part, le concile de Tribur n'aurait pas défendu de se servir désormais de Calices de bois. Les Canons publiés en Angleterre sous le roi Edgar [3], ordonnent que le Calice soit de métal, et défendent absolument de se servir, pour la consécration, d'un Calice de bois. Rupert parle d'une coupe de bois dans laquelle était le corps du Seigneur [4] ; mais elle était destinée à conserver et non à consacrer l'Eucharistie. Je compte aussi parmi les abus, les Calices de pierre et de corne. il est fait mention des Calices de pierre ou de marbre dans la *Vie de saint Théodore Archimandrite* [5]. Le prêtre Georges, qui en est l'auteur, raconte qu'un monastère que le saint avait

[1] Can. 13. — [2] Gemm. anim., lib. 1, cap. 89. — [3] Cap. 41. — [4] De Incend Tuit., cap. 5. — [5] Apud Surium, die 22 aprilis.

construit ayant pris des accroissements, comme il n'avait point de vases d'argent, mais qu'on s'y servait de vases de marbre pour les mystères, il envoya son archidiacre dans la capitale pour y acheter un vase d'argent qui pût servir au Sacrifice. Nous lisons aussi qu'il y avait des Calices de cornaline, car dans le Synode de Duziac, édité par Cellotius [1], un des crimes qu'on reproche à Hincmar de Laon, c'est d'avoir dérobé un Calice de cornaline, enrichi d'or et de perles, dont le roi avait fait présent à l'église. Il est écrit dans les *Actes de saint Berneucard*, évêque de Hildesheim, qu'il avait donné plusieurs Calices à l'église, et entre autres un de cornaline et un autre de cristal artistement travaillés. Léon d'Ostie [2] compte deux Calices de cornaline parmi les objets que le pape Victor III avait laissés à l'église du Mont-Cassin. La sardoine est une pierre du même genre que la cornaline. Or, l'abbé Suger [3] nous apprend qu'il avait fait travailler un beau Calice de sardoine lorsqu'il était régent du royaume. Le concile de Celcyth en Angleterre, sous Adrien I^er^, fait mention des Calices de corne dont il prohibe l'usage. Thomas Bartholin [4] dit qu'il a en son pouvoir un Calice de Corne, dont on se servait jadis en Norwége pour célébrer la Messe. Il y eut aussi des Calices de verre qui, sans contredit, étaient plus propres et plus convenables, aussi sont-ils d'origine plus ancienne et d'un usage plus fréquent. Quelques-uns pensent que le Pape Zéphyrin avait ordonné que les Calices fussent de verre ; en effet, il est dit de lui dans le Livre des Pontifes : « Celui-ci ordonna qu'à l'Eglise les ministres portassent des Patènes de verre devant les prêtres pendant que l'évêque célèbrerait. » Mais ce passage ne dit rien des Calices ; et je n'ose, à cause de ce silence, étendre, comme le font quelques-uns, aux Calices ce qui est dit des Patènes, attendu surtout que nous ignorons pourquoi ces Patènes étaient ainsi portées par les ministres : il me paraît assez probable qu'elles servaient plutôt pour distribuer la communion aux fidèles que pour le saint Sacrifice. D'autres citent encore, à ce sujet, le

[1] Pag. 4, cap. 5. — [2] Lib. 3, Chron. Cassin. in fine. — [3] In Libro de gest. suis. — De Medicina Danorum domestica.



témoignage de Tertullien qui dit [1] : « Voyons les peintures de vos Calices, si même sur eux nous ne retrouverons pas notre manière d'interpréter cette brebis, » c'est-à-dire la brebis perdue, cherchée par le pasteur et rapportée sur ses épaules. Et plus loin [2] : « Peut-être appuyez-vous votre coutume sur le Pasteur que vous représentez sur vos Calices..... Mais moi je cherche mes raisons dans les Ecritures de ce même Pasteur, dans ce qui ne peut être brisé. » Or, ici Tertullien ne parle point de la matière du Calice, il ne parle que de peinture et de fracture, ce qui peut convenir et aux Calices de verre et aux Calices d'argent, surtout dans le style de cet auteur, qui abonde en métaphores et affecte partout d'être obscur, ainsi que l'atteste Lactance [3]. Les paroles que nous venons de citer contiennent, pour le dire en passant, les reproches amers que cet auteur, déjà hérétique, adresse aux catholiques, comme s'ils eussent peint sur leurs Calices le bon Pasteur rapportant la brebis égarée, pour s'exciter à commettre toutes sortes de crimes, sûrs d'obtenir après leur chute, par la miséricorde du bon Pasteur, la pénitence que lui-même disait ne pouvoir être accordée. D'autres, pour prouver l'usage des Calices de verre, rassemblent une foule de témoignages des Pères qui parlent de Calices brisés, comme si le verre seul pouvait être brisé. Mais ils ont contre eux les grammairiens, selon lesquels une chose peut se briser toutes les fois qu'elle peut être rompue, torturée, fendue, coupée, cassée, broyée, divisée, d'où Cicéron dit [4] : « L'anneau d'or qu'il portait fut brisé et mis en pièces. » Et ailleurs [5] : « La maison de mon frère Quintus fut brisée à coups de pierres. » De graves écrivains donnent de l'usage des Calices de verre des preuves plus certaines. Marc, hérétique et magicien qui vivait peu après les Apôtres [6], employant dans les mystères un Calice de verre à l'imitation des catholiques, suivant Baronius, changeait par ses prestiges le vin blanc en vin rouge, comme si par ses invocations il eût fait tomber goutte à goutte le

[1] De Pudicit., cap. 7. — [2] Cap. 10. — [3] Lib. 5, cap. 1. — [4] Orat. 6, in Verrem. — [5] Lib. 4, ad Att., epist. 3. — [6] Irenæi, lib. 1, cap. 9 et Epiph. Hæres., 34.

sang dans le Calice. Donat, évêque d'Arezzo et martyr, se servait d'un Calice de verre; les païens l'ayant brisé, il reprit sa première forme à sa prière, ainsi que le rapporte saint Grégoire le Grand [1]. Saint Jérôme [2] faisant l'éloge d'Exupère, évêque de Toulouse : « Rien, dit-il, n'est plus riche que celui qui porte le corps du Seigneur dans une corbeille d'osier, et son sang dans un Calice de verre. » Saint Césaire d'Arles, au rapport de Cyprien, son disciple et l'auteur de sa Vie, se servit aussi d'un Calice de verre, et il cite ces paroles du saint évêque : « Est-ce que le sang de Jésus-Christ n'est pas également dans un Calice de verre ? » parce qu'il avait vendu les vases d'or et d'argent pour racheter les captifs. Grégoire de Tours fait mention [3] d'un Calice de verre qui s'était brisé dans la basilique de Saint-Laurent à Milan et qui, par les mérites de ce saint martyr, fut miraculeusement réparé. Si, dans les Gaules surtout, plusieurs évêques et prêtres se servirent de Calices de verre, on doit en chercher la raison, non dans quelque loi de l'Église ou dans une coutume de l'église gallicane, mais dans le malheur des temps qui, à cause des incursions des Barbares, obligeait à livrer tout l'or des églises pour soulager les pauvres, ou racheter les captifs, ainsi que l'attestent saint Jérôme et Cyprien, que nous avons cités. Saint Benoît d'Agnani, suivant l'auteur de sa *Vie*, ne voulait pas se servir de vases d'argent pour le saint Sacrifice; il en eut d'abord de bois, ensuite de verre, et enfin d'étain. Saint Colomban se servit également d'un Calice d'étain; son disciple saint Gall suivit son exemple, et refusa des vases d'argent qu'on lui offrait [4]. Mais c'était le sentiment particulier de ces saints personnages, et le même saint Benoît dans la suite, ayant changé d'avis, consentit à ce que non-seulement les Calices, mais les lampes, les chandeliers et les autres ornements fussent d'argent. Gratien [5] et Ives [6] rapportent un Canon d'un concile de Reims, qui défend de célébrer avec un Calice de bois ou de verre. Mais quel fut ce

[1] Lib. 1, Dial., cap. 3. — [2] Epist. 4, ad Rusticum. — [3] De Gloria Martyrum, cap. 46. — [4] Apud Surium, die 16 octob. — [5] De consecr., dist. 1, cap. 45. [6] Pars 2, cap. 131.



concile, à quelle époque fut-il tenu ? C'est ce qu'ils ne disent point, ce que je ne saurais deviner, bien que je n'ignore pas que certains auteurs modernes le placent sous Charlemagne, sans produire toutefois aucune preuve certaine de ce qu'ils avancent. Nous trouvons les Calices de bois, de verre, de pierre et de corne prohibés plusieurs fois, et nous ne voyons rien qui montre qu'ils aient jamais été approuvés. Ce même Canon du concile de Reims défend l'usage de Calices d'airain ou de cuivre, « parce que le vin y produit de la rouille qui provoque le vomissement. » Il recommande qu'ils soient d'or ou au moins d'argent; que si quelque église est tellement pauvre qu'elle ne puisse avoir un Calice d'argent, que du moins elle en ait un d'étain. Richard, archevêque de Cantorbéry, successeur immédiat de saint Thomas, martyr, prescrivit, dans un synode cité par Roger d'Hoveden, que les Calices dans lesquels on consacrait l'Eucharistie fussent d'or ou d'argent, et déclara que l'évêque ne devait point donner la consécration à des Calices d'étain. Pierre Damien [1] blâme fortement la négligence des prêtres qui se servaient de Calices d'étain ou de métal analogue, Calices qui souvent étaient malpropres, et desquels aucun homme de qualité ne voudrait approcher ses lèvres.

Tels sont les témoignages de l'antiquité qui nous apprennent qu'on ne devait point se servir de Calices faits de bois, de verre, ou de toute autre matière, excepté l'or et l'argent, et qui en interdisent l'usage. Par où nous voyons que, toujours et partout, l'Eglise catholique s'efforcerait d'amener les prêtres à n'employer que des Calices d'or ou d'argent. L'auteur du *Livre des Pontifes* raconte, en parlant du Pape Damase, qu'Urbain Ier avait voulu que tous les vases sacrés fussent d'argent, et qu'il avait fait faire vingt-cinq Patènes d'argent. Toutefois, il ne faut pas conclure de là, comme le font quelques-uns, qu'alors seulement les Calices commencèrent à être d'argent, car le *Livres des Pontifes* rapporte ce qu'a fait Urbain, mais il ne dit pas ce qu'avaient fait les autres avant lui, ni de quels vases ils s'étaient servis. Le contraire est

[1] Opuscul. 23, cap. 1.

prouvé par ce que fit saint Laurent un siècle avant ce Pontife. Il avait reçu, dit saint Ambroise [1], l'ordre de saint Sixte de distribuer aux pauvres tout l'or de l'Eglise; il aima mieux souffrir le martyre que de désobéir à ce Pontife. Il distribua donc cet or à ceux qui étaient dans le besoin; il vendit les vases sacrés; car, observe le même saint Docteur, il est permis de briser et de vendre les vases consacrés eux-mêmes pour secourir les pauvres. Saint Prudence [2] fait ainsi parler le persécuteur, qui demande à saint Laurent de lui livrer les trésors de l'Eglise et même les vases sacrés: « C'est, dit-on, la coutume dans vos fêtes que les prêtres boivent dans des coupes d'or; on rapporte que, dans vos sacrifices nocturnes, des vases d'argent reçoivent le sang fumant de la victime, et que vos flambeaux reposent sur des lustres d'or. Si l'on en croit la renommée, les frères offrent avec un zèle extrême le prix de leurs terres qu'ils ont vendues des milliers de sesterces. » Telle était la coutume des premiers chrétiens, qui vendaient leurs biens et en apportaient le prix aux Apôtres pour les différents besoins de l'Eglise. L'argent ne manquait donc pas aux apôtres, non-seulement pour secourir les frères qui étaient pauvres, mais aussi pour se procurer tout ce qui était nécessaire au saint Sacrifice. Or, leur piété, leur profond respect pour le mystère du corps et du sang du Sauveur, nous sont d'assez fortes raisons pour croire qu'ils durent faire en sorte que tout y fut convenable et décent, et qu'on ne s'y servît que de vases précieux. Des Apôtres ce respect, cette vénération se transmit aux âges suivants, et des auteurs dignes de foi nous assurent que, même dans le temps des persécutions, l'Église possédait des Calices d'or et d'argent. Saint Optat, parlant de l'évêque Mensurius, dit [3]: « L'Église possédait plusieurs ornements d'or et d'argent et qu'il ne pouvait ni enfouir dans la terre, ni emporter avec lui. » On ne peut douter que les Calices ne tinssent la première place parmi ces ornements, car plus loin [4] il reproche aux Donatistes d'avoir brisé des calices. « Vous avez, s'écrie-t-il, vous avez brisé les Calices, qui contenaient le

[1] De officiis, lib. 2, cap. 28. — [2] De Coronis, hym. 2. — [3] Lib. 1. — [4] Lib. 6.



sang de Jésus-Christ; vous en avez fait une masse informe que vous avez vendue sur d'abominables marchés. Peut-être sont-ce des femmes perdues qui ont acheté ces fragments pour en composer leur parure. Peut-être sont-ils aujourd'hui entre les mains des païens, qui en ont fait des vases pour sacrifier aux idoles. » Deux choses résultent évidemment de ce passage: la première, c'est que les chrétiens avaient des Calices d'or et d'argent même sous les empereurs persécuteurs, puisque ce fut du temps de ces princes que les Donatistes se répandirent en Afrique. La seconde, c'est combien raisonnent mal les écrivains, du reste assez instruits, qui produisent ces paroles: « Vous avez brisé les calices, » pour établir qu'alors les Calices étaient en verre; sans doute qu'ils ne seraient pas tombés dans cette erreur grossière, s'ils eussent lu le passage en entier; car les fragments de verre ne pouvaient être vendus, et on ne saurait s'en servir pour faire des vases à l'usage des idoles. On voit dans Baronius [1] les Actes des proconsuls contre les traditeurs sous le règne de Dioclétien et de Maximien, Actes, dont parle saint Augustin [2], par lesquels nous apprenons que les Donatistes avaient livré, non-seulement les saintes Écritures, mais encore plusieurs Calices d'or et d'argent. Ici revient également ce que dit Grégoire de Tours [3], qu'on avait retrouvé différents vases d'argent dans les Catacombes, où les fidèles s'étaient réunis dans les temps de persécution. La paix ayant été rendue à l'Eglise sous le règne de Constantin et des princes ses successeurs, les églises commencèrent alors à posséder un grand nombre de Calices d'or et d'argent, et quelquefois enrichis de pierres précieuses. Le *Livre des Pontifes*, à propos du pape Sylvestre, nous apprend que Constantin avait fait en ce genre des dons magnifiques aux églises qu'il avait fait construire. Il avait, entre autres présents, donné quarante petits Calices d'or très-pur pesant chacun une livre [4], cinquante Calices *ministériels* également d'or pesant deux livres l'un et vingt

[1] Ad ann. 303. — [2] Epist. 165 et in libris adv. Gresconium. — [3] Lib. 1, De Gloria martyrum. — [4] On sait que la Livre romaine, dont il s'agit ici, pesait environ dix onces de la livre française et serait aujourd'hui représentée par 337 grammes.

Calices d'argent du poids de dix livres chacun. On connait la plaisanterie sacrilége de l'officier que Julien l'Apostat avait envoyé piller le temple d'Antioche [1]. Etonné de la richesse des vases sacrés, dont Constantin avait fait présent à cette église : « Voyez, dit-il, avec quels vases on sert ce Fils de Marie. » Paul Orose [2], dans un récit admirable et plein d'intérêt, nous apprend que la basilique de Saint-Pierre possédait plusieurs vases sacrés et plusieurs ornements d'or et d'argent, lorsque Rome fut pillée par Alaric. Saint Augustin, expliquant ce passage : *Simulacra gentium argentum et aurum* [3], dit : « Et nous aussi, nous possédons des vases de ces mêmes métaux, vases dont nous nous servons pour célébrer nos mystères, et nous les appelons saints, sanctifiés qu'ils sont par cet auguste ministère. » Saint Jean Chrysostôme [4] fait mention d'un Calice d'or orné de perles. Agathie [5] rapporte que les Allemands avaient dépouillé les temples des Calices, des encensoirs et des autres vases qui tous étaient d'un or très-pur. Théophylacte Simocatte raconte [6] que Chosroès, roi des Perses, quoique païen fit présent à saint Sergius, martyr, d'une croix d'or enrichie de perles, en reconnaissance d'une victoire obtenue par ses mérites ; il lui donna également un calice, un disque et un encensoir d'or, pour obtenir par son intercession des enfants de Sira sa femme, qui était chrétienne. Saint Perpétue, évêque de Tours, légua à son église deux Calices d'or, ainsi que nous le voyons dans son *Testament* récemment édité [7]. Grégoire de Tours écrit [8] que le roi Childebert rapporta d'Espagne en France soixante calices d'or enrichis de pierres précieuses. Je passe sous silence les auteurs des âges suivants ; la chose est tellement évidente que leurs témoignages seraient superflus. Or, parmi ces Calices d'or, d'argent ou enrichis de perles qu'on donnait aux églises, nous en trouvons quelques-uns d'un poids énorme, dont on ne pouvait se servir et qui devaient être seulement des ornements. Dans la *Chroni-*

[1] Theodoret., lib. 3, cap. 8. — [2] Lib. 7. — [3] Concio 2, in Ps. 113. — [4] Homil 51, in Matth. — [5] De rebus Jus., lib. 2. — [6] Hist., lib. 5, cap. 13. — [7] Spicileg., tom. 5. — [8] Hist. Francor., lib., 3 cap. 10.



*que de Mayence*, l'évêque Conrad, faisant la description des vases sacrés de cette église, en énumère qui étaient de dimensions si considérables qu'il n'était pas possible de s'en servir ; un entre autres avait deux anses qui remplissaient la main de ceux qui le soulevaient. Anastase, dans la *Vie de Léon III*, dit que Charlemagne avait donné un Calice fort grand, enrichi de diamants, ayant deux anses et dont le poids était de cinquante-huit livres. Dans la *Vie de Grégoire III*, le même auteur énumère, parmi les présents faits à l'église, un Calice orné de perles pesant trente-quatre livres. Dans celle de *Léon*, il parle des dix grands Calices d'argent très-pur, suspendus en forme d'arc, et de quarante autres suspendus entre les colonnes, pesant ensemble deux cent soixante-sept livres, dans celle de *Paschal* Ier, il fit faire, dit-il, quarante-deux grands Calices d'argent pour être suspendus, et qui réunis pesaient deux cent quatre-vingts livres ; ils avaient des anses et de petites chaînes pour les suspendre devant l'autel aux jours de fêtes. A propos de Léon III, Anastase dit encore : Il fit faire un grand Calice enrichi de perles, ayant deux anses et du poids de trente-six livres ; et il ajoute que ce même Pontife donna à Saint-Pierre un beau Calice d'or à quatre faces, *spanoclystum*, et orné de plusieurs pierres précieuses, pesant trente-deux livres, ainsi qu'une Patène, *spanoclystam*, également d'or et ornée de perles, du poids de vingt-cinq livres et onze onces. Il faut observer que, non-seulement les grands Calices destinés à orner l'autel, mais aussi ceux dont on se servait pour le Sacrifice avaient des anses. L'*Ordo* romain dit, en traitant des Rites de la Messe : « L'archidiacre prend le Calice par les deux anses et le tient élevé auprès du Pontife. » La *grande chronique de Belgique* fait mention d'un Calice d'or à deux anses, que l'empereur saint Henri avait donné à l'église de Saint-Laurent. Je pense qu'ils avaient des anses, afin qu'on pût les porter plus facilement et les présenter aux fidèles, qui avaient coutume d'y boire le sang du Sauveur. On peut consulter Flodoard [1] relativement au Calice de saint Rémi et aux vers qui

[1] Hist. Rhemen., lib. 1, cap. 10 et 18.

s'y trouvaient gravés ; il est appelé *imaginatus* par cet auteur, à cause des images qu'on y avait ciselées. Anastase, dans la *Vie d'Innocent Ier*, parle aussi des *Calices du baptême*, dans lesquels on présentait aux nouveaux baptisés le breuvage mystique du lait et du miel ; ce n'est pas ici le lieu d'en parler. Il est prouvé par les anciens *Rituels*, qu'autrefois on se servait de plusieurs Calices à la Messe : l'un était pour le célébrant, ses ministres et les autres prêtres, s'il s'en trouvait qui, suivant la coutume d'alors, célébrassent avec lui ; les autres, en plus ou moins grand nombre, suivant le peuple qui devait communier, étaient plus grands et on les nommait *Calices ministériels*. Il en est souvent parlé dans la *Vie des souverains Pontifes*. La *Liturgie* de saint Jacques fait allusion à cet usage, quand elle recommande aux diacres d'apporter les *disques*, c'est-à-dire les Patènes, et les Calices qui doivent être distribués aux fidèles. Également les Constitutions apostoliques avertissent les diacres de chasser les insectes qui voltigent, de peur qu'ils ne tombent dans les calices. Cet usage fut en vigueur jusqu'au temps de Grégoire II, qui, consulté par saint Boniface à ce sujet, défend [1] de mettre plusieurs Calices sur l'autel, parce que cette coutume est contraire à l'institution de Jésus-Christ, qui a fait communier tous ses Apôtres à un seul et même Calice. Il ne m'appartient pas de discuter ici la valeur de cette raison. Je ferai cependant observer qu'au temps de ce Pontife le nombre des communiants était déjà tellement diminué qu'un seul Calice était bien suffisant. Enfin, lorsqu'on eut retranché la communion sous les deux espèces, cet usage disparut entièrement. Les Arméniens se servent de deux Calices à la Messe, mais l'un remplace la Patène des Latins, ou le disque des Grecs ; ils y placent le pain qu'ils doivent consacrer et versent le vin dans l'autre.

§ 2. — De la Patène. — Sa forme, sa matière. — Qui peut toucher aux vases sacrés. — A la garde de qui étaient-ils confiés autrefois.

Après le calice vient la Patène, qui sert à recevoir l'Hostie ;

[1] Ep. 14.



elle est ainsi nommée de *patendo*, s'ouvrir. Collumelle a employé ce mot [1]. Chez les auteurs profanes, il désigne un vase dont les bords sont ouverts et élargis. Les Grecs l'appellent Δισκον, disque, plat ; mais le disque est plus grand, de peur que les pains ou les miettes ne viennent à tomber. Anastase compte souvent, parmi les présents faits par les souverains Pontifes, des Patènes de grandes dimensions pesant vingt-cinq ou trente livres, et, dans la *Vie de Léon III*, il parle d'une grande Paténe d'or ornée de perles ayant deux anses. Or, le prêtre ne pouvait au Sacrifice se servir de Patènes si pesantes. Mais il y avait des Patènes *ministérielles* plus grandes que les autres, et qui servaient pour distribuer l'Eucharistie au peuple. On avait aussi des Patènes *chrismales* en usage pour le baptême et la confirmation. Il est probable que la Patène fut toujours de la même matière que le Calice, car il y avait pour tous deux la même raison. Zéphirin ordonna qu'elles fussent de verre, Urbain commanda qu'on les fît d'argent ; nous avons dit plus haut comment on doit entendre ces prescriptions. Les Évangélistes ne nous apprennent pas si Jésus-Christ a déposé le pain sur un disque ou Patène ; toutefois, la Liturgie de saint Jacques montre que cet usage remonte aux Apôtres. Anastase, dans la *Vie de Grégoire IV*, et le diacre Jean dans celle de *saint Anastase*, évêque de Naples, rapportent que la face du Sauveur était gravée sur la Patène. On trouve dans l'*Ordo* romain la manière de consacrer le Calice et la Patène par l'onction du saint Chrême et par certaines oraisons, rite que je pense avoir été imité de l'ancienne loi. Aussi était-il défendu aux laïques de toucher à ces vases sacrés par un décret de Sixte Ier, duquel il est écrit dans le *Livre des Pontifes* : « Celui-ci décréta que les vases servant au saint ministère ne devaient être touchés que par les ministres. » Le concile de Laodicée, sous le pape Sylvestre [2], défendit également aux sous-diacres de toucher aux vases sacrés. Le concile d'Agde [3] déclara que ceux qui n'étaient pas dans les ordres sacrés ne devaient point toucher les vases du Seigneur. Pour ce qui est des sous-diacres, la permission leur

[1] Lib. 12, cap. 43. — [2] Can. 21. — [3] Can. 66.

fut donnée par le premier concile de Bragues, sous le pontificat de Jean III, « Nous avons voulu, y est-il dit [1], qu'aucun lecteur n'eût le droit de porter les vases sacrés, mais que cela fût permis seulement à ceux que l'évêque a ordonnés sous-diacres. » Il est manifeste par l'*Ordo* romain que cette permision fut aussi donnée aux acolytes. Autrefois un clerc était préposé à la garde de ces vases. Les Grecs lui donnaient le nom de *scevophylax* et de *céméliarque*, titre dont il est fait mention parmi les dignités de l'Église de Constantinople [2]. Saint Laurent était revêtu de cette charge dans l'Eglise romaine, car voici ce que dit saint Prudence [3] : « Il était le premier des sept diacres qui se tiennent le plus près de l'autel. Lévite d'un rang élevé et supérieur aux autres, il était préposé à la garde des choses saintes et gouvernait fidèlement le trésor de la maison de Dieu. » Jamais il ne fut permis de les apporter ou de les garder dans les maisons particulières hors du *diaconicon* ou du *secretarium*, comme le nommaient les Latins. C'est pourquoi saint Athanase [4], auquel les Ariens reprochaient d'avoir brisé un Calice, se purge facilement de cette calomnie, en montrant que le lieu où ils prétendaient que ce calice avait été brisé n'était point une église, et qu'il n'y avait aucun prêtre dans le voisinage ; car les coupes mystiques ne se trouvaient jamais que chez ceux qui étaient légitimement chargés de garder ces objets. Au concile de Chalcédoine entre autres crimes, on reprocha à Ibasse d'Edesse de n'avoir pas remis au gardien des vases sacrés un Calice enrichi de perles, et de l'avoir fait disparaître. Dans tous les temps et dans tous les lieux, l'Église conserva cette pratique de ne point permettre que les vases sacrés fussent gardés dans des maisons privées ou par des hommes profanes ; mais elle voulut qu'ils fussent confiés aux soins de ministres ecclésiastiques, qui veilleraient attentivement à les garder dans un lieu saint et convenable.

[1] Can. 28. — [2] Codin., cap. 1. — [3] De Coronis, Hym. 2. — [4] Apolog., 2.



§ 3. — Des autres vases ou instruments qui servent au Sacrifice, et d'abord de la Fistule ou Chalumeau dont on se servait pour prendre le précieux Sang. — Ses différents noms. — Communion du Sang du Sauveur désignée sous le nom de *Confirmation*. — Veritable interprétation d'un passage de saint Ambroise. — Usage du Chalumeau.

Outre le Calice et la Patène, il y a encore d'autres instruments, qui touchent au saint Sacrifice d'une manière moins directe, et qui pour cela ne reçoivent pas de consécration. L'*Ordo* romain en fait l'énumération quand il décrit la manière de célébrer la Messe, et Anastase en parle fréquemment en racontant les présents faits aux églises par les souverains Pontifes. Nous en dirons seulement quelques mots, car si nous voulions disserter longuement et en particulier sur chacun d'eux, ces recherches nous mèneraient beaucoup trop loin. Je commence par le plus digne, celui qui touche de plus près au saint Sacrifice, la *Fistule*, petit tube d'or ou d'argent, dont on se servait autrefois pour prendre le sang du Sauveur dans le Calice. L'*Ordo* romain indique son usage en ces termes : « Le diacre, tenant le Calice et la *Fistule*, reste devant l'évêque jusqu'à ce que ce dernier ait pris du sang du Sauveur ce qu'il veut ; ensuite il remet au sous-diacre le Calice et la *Fistule*. » L'évêque Conrad, dans la *Chronique de Mayence*, dit en décrivant l'appareil de la Messe : « Il y avait cinq *Fistules* d'argent doré pour communier au sang. » Léon d'Ostie [1] compte, parmi les choses dont Victor III avait fait présent au Monastère, une *Fistule* d'or à crosse et plusieurs autres d'argent qui servaient au saint Sacrifice. Le *Livre des usages de Citeaux* [2], parlant de la manière de communier aux Messes solennelles, dit qu'une *Fistule* n'est point nécessaire lorsque les ministres seuls communient ; mais si un plus grand nombre doit communier, on doit se servir d'une *Fistule*, que le Diacre après la communion sucera aux deux bouts et pu-

[1] Chron. Cass., lib. 3, in fin. — Cap. 53.

rifiera le mieux qu'il pourra. Toutefois dans les autres anciens *Rituels* des Monastères, l'usage de la Fistule est toujours recommandé aux prêtres, aux ministres, et à ceux qui veulent communier. Anastase, dans la *Vie d'Adrien*, l'appelle *Siphon*. « Il offrit, dit-il, un grand Calice auquel était attaché un siphon, le tout pesant trente livres. » Les siphons sont des tubes dont on se sert pour tirer l'eau des fontaines. On trouve dans Mirée le Testament du comte Saint-Évrard en 937, dans lequel il est fait mention parmi les vases sacrés d'une *pipe d'or*, *pipa aurea*, c'est-à-dire, d'un petit tube d'or pour puiser le sang, comme l'explique Mirée dans ses *Notes*. Les Statuts des anciens Chartreux l'appellent *calamum*, *roseau*, *chalumeau*. « Nous n'avons pas, y est-il dit, dans nos Eglises d'autres ornements d'or ou d'argent, sinon le Calice et le *Chalumeau*, *calamum*, dont on se sert pour prendre le sang du Sauveur. » Je pense que c'est par analogie au nom de *calamus* qui désigne le roseau qu'on employait pour écrire, que le nom de *Pugillarium* est donné à la Fistule par l'*Ordo* romain. En effet, il est dit que plusieurs *Pugillares* étaient portés parmi les vases sacrés, devant le Pontife qui allait célébrer dans une station. Et ailleurs, on lit dans ce même ouvrage : « Ensuite l'archidiacre passe le Calice au sous-diacre qui lui remet un *Chalumeau* avec lequel il *confirme* le peuple. *Tradit ei pugillarem cum quo confirmat populum.* » Je n'ignore pas que par *Pugillarium* les auteurs latins entendent les tablettes dont on se servait autrefois pour écrire, que les Grecs désignaient sous le nom de Πινακίδια; mais dans la suite, ce même nom fut étendu aux stylets, aux poinçons et même aux plumes et aux roseaux avec lesquels on écrivait, et c'est après avoir pris ce dernier sens qu'il fut, comme je l'ai dit, appliqué à la Fistule et au Chalumeau ou roseau, dont on se servait pour prendre le sang de Jésus-Christ. Quant à l'expression *confirmer* le peuple, c'est la même chose que le sanctifier, le fortifier par la participation au sang du Seigneur. Car de même que le nouveau baptisé, après avoir reçu l'onction du saint Chrême



et l'imposition des mains de l'évêque, était censé devenu chrétien parfait, comme parle le concile d'Elvire [1], d'où le sacrement du saint Chrême a reçu le nom de *Confirmation*; de même aussi, suivant une locution de ce temps, on disait que les fidèles *étaient confirmés* quand, après avoir reçu le corps du Seigneur, ils participaient à son sang; comme si la réception du sang eût été le complément de la communion, dit le *Micrologue* [2], de la même manière que le saint Chrême était le complément du Baptême. Et pour ce dernier point on était tellement sévère, que, suivant la remarque d'Albaspinée [3], ceux qui n'avaient pas reçu l'onction du saint Chrême, n'étaient ni considérés comme parfaits chrétiens, ni admis à la participation de l'Eucharistie, le plus grand et le plus auguste mystère des chrétiens. Ce n'était pas que les fidèles d'alors crussent que le Baptême sans l'onction du saint Chrême n'était pas un sacrement complet, mais parce que cette onction donnait au néophyte un nouveau degré de grâce et de force pour confesser la foi; ainsi parce qu'alors l'usage était que les fidèles communiassent sous les deux espèces, la participation au calice étant considérée, suivant la manière de parler de ce temps, comme un complément de l'Eucharistie. Je pense que c'est dans ce sens qu'on doit entendre Tertullien qui dit quelque part [4] : *In calicis mentione Testamentum constituens sanguine suo obsignatum, substantiam corporis confirmavit.* C'est aussi dans ce sens que doit, à mon avis, s'interpréter ce que dit saint Laurent au pape saint Sixte, et qu'on lit dans saint Ambroise [5] : *Experire certè utrum idoneum ministrum elegeris, cui commisisti Dominici sanguinis consecrationem.* C'est ainsi que ce passage se lit dans les anciens exemplaires soit manuscrits, soit imprimés, et non pas *dispensationem*, suivant la correction mise dans les éditions ordinaires. Le contexte, du reste, favorise cette leçon qui n'a rien de formidable, rien qui doive être corrigé, mais qu'on doit laisser telle qu'elle est. Voici en effet

[1] Can. 18 et 77. — [2] Cap. 19. — [3] Ad can. 77, Concil. Illiber. — [4] Adv. Marcion., lib. 4, cap. 40. — [5] Off., lib. 1, cap. 41.

ce qui suit : *Cui consummandorum consortium sacramentorum, huic consortium tui sanguinis negas ?* c'est-à-dire que comme diacre il était *participant* à la consécration et à la consommation des sacrements. Saint Ambroise ne parle pas ici de la consécration sacramentelle, mais, suivant une locution de ce temps, de la consécration ministérielle. Il est hors de doute que le diacre ne consacrait point le sang du Sauveur, mais en distribuant aux fidèles ce sang consacré par le prêtre, il les sanctifiait, les *confirmait*, les *consacrait* en quelque sorte. Pierre de Blois explique ainsi le passage de saint Ambroise, que nous venons de citer [1] : « On dit que nous, diacres, nous consacrons cette victime du salut, non en ce sens que nous consacrons réellement, mais parce que nous assistons humblement ceux qui consacrent. » Or, selon cette interprétation, on pourrait dire que non-seulement les diacres mais tous les assistants consacrent. Ici reviennent ces paroles de l'abbé Guerric [2] : « Le Prêtre n'est pas le seul qui sacrifie, le seul qui consacre, mais tous les assistants consacrent et sacrifient avec lui. » Mais cette interprétation est très-éloignée de la manière de parler des premiers siècles, et on doit lui préférer celle qui précède et suivant laquelle le diacre consacre en tant qu'il dispense aux fidèles le sang du Sauveur qui est notre consécration, notre sanctification, le principe et l'essence de toute sanctification. Maintenant encore le souverain Pontife se sert du Chalumeau lorsqu'il célèbre solennellement. Il s'en sert pour prendre ce qu'il veut du précieux sang, et le passe aux Ministres qui s'en servent également pour prendre le reste. Le même usage est encore en vigueur dans le célèbre monastère de Saint-Denis en France, de l'ordre de Saint-Benoît et maintenant de la Congrégation de Saint-Maur, congrégation qui, depuis qu'elle a repris son ancienne discipline, brille par sa science et sa piété, et ne le cède à aucune autre pour le mérite et le nombre de ses membres. Dans ce monastère, les ministres, suivant l'ancienne coutume, communient sous les deux espèces

[1] Epist. 113, ap Episc. Londonensem. — [2] Serm. 5, De Purificat.



et prennent le sang du Sauveur à l'aide d'un Chalumeau. Je ne vois pas que les Grecs se soient jamais servis de cet instrument. Ils donnent la communion à la fois sous les deux espèces avec la *Cochlear*, sorte de cuillère dont nous parlerons plus loin.

§ 4. — Des Burettes et autres vases pour verser le vin et l'eau dans le Calice. — Du *Colatorium*. — De l'Aiguière.

Pour verser dans le Calice l'eau et le vin, nous nous servons de petits vases que nous nommons *burettes*. Mais autrefois chaque fidèle apportait du vin dans des coupes ou dans d'autres vases, et le diacre en versait dans le Calice ce qui était nécessaire pour le célébrant, et pour la communion des fidèles. C'est ce qu'indique souvent l'*Ordo* romain, quand il parle de la célébration de la Messe. « Le Pontife, dit-il, reçoit les offrandes du peuple, l'archidiacre le suit et reçoit les vases qui contiennent le vin ; vient ensuite l'acolyte avec une coupe sur sa Chasuble. » Sans doute que cette coupe renfermait l'eau. Et ailleurs : « L'autel étant ainsi orné, l'archidiacre reçoit du sous-diacre régionnaire le vase dans lequel se trouve le vin, qu'il verse sur la *couloire* dans le Calice. » Et ailleurs encore, parmi les vases servant au saint ministère, il énumère des vases d'argent pour verser le vin. Dans la *Vie des souverains Pontifes*, il est souvent parlé de cruches, de coupes d'argent, et même quelquefois d'or et enrichies de perles, tant pour l'usage que pour l'ornement, car on en trouve qui pèsent douze, quinze, vingt livres et même davantage. Dans les *Actes proconsulaires*, dont nous avons parlé, il est fait mention de cruches d'argent, que les traditeurs avaient, conformément à l'édit de Dioclétien, remis au proconsul avec les autres vases sacrés. L'*Ordo* romain compte parmi les vases sacrés des ornements qu'il appelle : *gemelliones argenteos*. Bulenger [1] pense que c'était certains ornements enrichis de perles, *gemmis* ; mais, avec plus de vraisemblance, Vossius [2] croit que c'était

[1] De Donariis Pontificum, cap. 50. — [2] De vitiis Sermonis.

deux petits vases de forme pareille et se ressemblant, comme se ressemblent ordinairement deux frères jumeaux, *gemelli*. C'est presque dans le même sens que saint Augustin [1] nomme *gemellarium* un vase qui contenait deux mesures, *geminam mensuram*. A ces Burettes ou à ces vases, les anciens joignaient le *colatorium*, *couloire*, *passoire*. C'était un vase de forme concave, dont le fond était percé de tout petits trous, par lesquels était filtré le vin qu'on versait des Burettes dans le Calice, de peur que quelque ordure ne s'y trouvât mêlée. L'*Ordo* romain l'appelle *colatorium* et parfois *colum* et *colam* au féminin. Anastase en parle dans la Vie de Sergius II et de Benoît III. La *Chronique de Mayence*, que nous citons souvent, s'exprime ainsi : « Il y avait neuf *couloires* d'argent, par lesquelles le vin pouvait être filtré. » On voit au Musée Barberin une petite couloire de la forme d'une cuillère ayant un long manche, et une autre, également d'argent, de la forme d'une soucoupe et dont les petits trous forment un dessin admirablement tracé. Les anciens Rituels de quelques monastères ont conservé le souvenir du *colatorium* ; mais j'ignore si l'on s'en sert encore quelque part aujourd'hui. Toutes les fois que, pendant la Messe, le célébrant doit laver ses mains, l'*Ordo* romain parle de l'Aiguière, qu'il nomme tour à tour *aquamanile*, *aquimanile*, *vas manuale*. Il la désigne encore, ainsi qu'Anastase, sous le nom barbare d'*aquamanus*. Le terme d'*aquimanile* se trouve dans les *Pandectes* [2] ; il vient, suivant la remarque de Gotofred sur cet endroit, ou de ce que l'eau coule de l'Aiguière dans le bassin, *aqua manat*, ou de ce que les anciens avaient coutume de demander l'eau en disant : *Aquam manibus*, comme on le voit dans Plaute [3] et dans Perse. Le quatrième concile de Carthage dit que le sous-diacre reçoit dans son ordination, des mains de l'archidiacre, une coupe d'eau avec l'Aiguière et le Manuterge, parce que c'était lui qui devait préparer l'eau pour le Sacrifice, et la verser lorsque l'évêque, les prêtres et les diacres lavaient leurs mains.

[1] In Psalm. 80. — [2] De Supellectili legata, l. 3. — [3] In Truculento.



§ 5. — Des Instruments particuliers aux Grecs : la Lance, L'Astérique, le Dicérion, le Tricérion, le Cochléar et le *Flabellum*. — Que l'Église latine s'est aussi servie du *Flabellum*.

Les Grecs emploient encore pour le saint Sacrifice certains instruments inusités parmi les Latins ; ce sont d'abord la *Lance*, petit glaive ayant la forme d'un fer de lance, dont ils se servent pour couper dans le pain la partie qui doit être consacrée ; l'*Astérique*, composé de deux arcs croisés l'un sur l'autre et appuyés sur des bouts semblables à des rayons d'étoile ; on le met sur le pain qui doit être consacré, afin que le voile, en le touchant, ne dérange point l'ordre et la symétrie des particules ; le *Dicérion* qui est un cierge à deux branches, et le *Tricérion* qui en a trois ; l'évêque en célébrant s'en sert pour bénir le peuple, et souvent, pendant le saint Sacrifice, il les prend l'un et l'autre dans ses mains ; le *Cochlear* ou cuillère qu'ils appellent λαβίδα, dont ils se servent pour donner la communion aux fidèles. Génébrard et Hervet, dans les *Liturgies* qu'ils ont éditées, ont traduit ce mot par *pinces ;* mais c'est à tort, comme le prouve le savant Goar dans ses *Notes sur la Liturgie de saint Chrysostôme* [1]. Enfin, les Grecs se servent aussi du *Flabellum* ou éventail, que des diacres placés de chaque côté agitent pour chasser les mouches et les autres insectes, qui voltigent autour de l'autel ; ils les appellent *Ripidia*, or, ῥιπὶς et ῥιπίδιον est un mot grec qui veut dire *éventail*. La coutume de s'en servir remonte à la plus haute antiquité dans l'Eglise orientale. Il en est formellement parlé dans les *Constitutions apostoliques* [2], dans les *Liturgies de saint Basile*, de *saint Chrysostôme*, et dans les autres *Liturgies grecques et syriaques*. Il a un manche assez long à l'extrémité duquel est une tête de Séraphin environnée de six ailes. Les diacres l'agitent à certains moments indiqués dans la Liturgie ; que s'ils n'ont point d'éventails, ils se servent à leur défaut de petits linges et de voiles qu'ils

[1] P. 152. — [2] Lib. 8, cap. 12.

agitent. On emploie cet instrument, non-seulement pour chasser les mouches, mais encore pour certaines raisons mystiques, qu'il n'entre pas dans notre sujet d'énumérer, et qu'on peut voir dans saint Germain [1] et dans le moine Job, cité par Photius [2]. Dans l'*Ordo* romain, ainsi que dans beaucoup d'anciens Rituels, il n'est point parlé du *flabellum*, d'où quelques auteurs ont conclu qu'on n'en avait jamais fait usage dans l'Eglise latine; mais je vais montrer, par des autorités dignes de foi, qu'on s'en servit quelquefois, tant à Rome que dans d'autres églises d'Occident. Jean Moschius [3] raconte qu'un évêque italien, célébrant un jour en présence du Pape Agapit, ne terminait pas la prière de l'offrande, parce qu'il n'avait point vu, suivant sa coutume, descendre l'Esprit-Saint; le Pape pria de recommander à un diacre qui était près de lui, tenant le *flabellum*, de s'éloigner de l'autel. Ce qu'ayant fait, le saint évêque vit aussitôt descendre le Saint-Esprit. Hildebert de Tours [4], envoyant à un de ses amis un *flabellum*, en parle dans un sens mystique et indique qu'il servait au saint Sacrifice. « Lorsque, dit-il, avec ce *flabellum* que je vous envoie, vous chasserez les mouches qui viendront se reposer sur l'autel, il faudra aussi repousser avec l'éventail de la foi catholique les diverses tentations qui se présentent à l'esprit pendant le Sacrifice. Ainsi il arrivera que cet objet destiné à votre usage, vous fournira de plus une instruction mystique. » Dans les anciennes *Coutumes de Cluny* [5], l'usage du *flabellum* est mentionné en ces termes: « L'un des ministres, qui doivent toujours être au nombre de deux, se tenant auprès du célébrant avec un *flabellum*, depuis le temps ou les mouches commencent à se montrer jusqu'à celui où elles disparaissent, aura soin de les éloigner du Sacrifice, de l'autel et du célébrant. » Enfin, un Cérémonial des évêques, écrit sous Nicolas V, qui se trouve manuscrit dans la Bibliothèque Barberine, nº 2,365, au chapitre de ce qu'on doit observer quand un cardinal célèbre la Messe solennelle, contient ces

[1] In Theoria. — [2] In Biblioth., cod. 232, lib. 6, cap. 25. — [3] Prat. Spirit., cap. 150. — [4] Epist. 8. — [5] Spicileg., tome 4, lib. 2, cap. 30.



paroles: « En été, on porte aussi des éventails pour éloigner les mouches du saint Sacrifice. » Il en fait encore souvent mention dans la description de la Messe solennelle chantée par le Pape. Aujourd'hui, à Rome, lorsque le souverain Pontife va célébrer solennellement, on porte deux éventails faits de plumes de paon, mais ils ne servent point à la Messe.

§ 6. — Des Chandeliers, des Lampes. — Antiquité de leur usage dans l'Église. — Objection tirée de Lactance et du concile d'Elvire.

Toutes les églises se servent de chandeliers, de lumières, de croix, d'encensoirs et de livres; nous allons séparément traiter de chacun de ces objets. Baronius [1] montre que, dès les temps apostoliques, on se servait dans l'Église de chandeliers ou d'autres instruments d'or, d'argent ou d'un autre métal artistement travaillés auxquels on attachait des flambeaux pour éclairer, ou dans lesquels on insérait des mèches dont l'huile entretenait la flamme. Il en donne pour preuve que cet usage existait chez les Hébreux, dans le temple desquels brûlaient plusieurs lampes et se trouvait un candélabre précieux, dont l'*Exode* [2] donne la description. Anastase et les autres auteurs qui parlent des dons faits par les souverains Pontifes et par les princes, nous apprennent quelle était la richesse de ces objets; en effet, ils en parlent souvent et les désignent sous divers noms suivant leur forme: *Pharos coronatos*, *Lampades cum Delphinis*, *Canthara cereostata*, *Lucernas aureas atque argenteas*. Ils disent que plusieurs étaient d'un poids considérable; qu'on y brûlait, non-seulement de la cire et de l'huile commune, mais quelquefois de l'huile précieuse et du baume. Même sous les empereurs païens qui pillaient ses trésors, l'Eglise était riche en ces sortes d'ornements, car nous lisons dans les *Actes proconsulaires*, qu'en Afrique on avait remis aux ministres de Dioclétien sept lampes d'argent et onze d'airain avec les chaînes pour les suspendre, deux lustres, de petit

[1] Ad ann. 58. — [2] Cap. 25.

chandeliers d'airain avec sept lampes qu'ils supportaient. Saint Prudence, dans son *Hymne sur saint Laurent*, met ces paroles dans la bouche du tyran : « On rapporte que des coupes d'argent reçoivent le sang fumant de la victime et que, dans vos sacrifices nocturnes, les flambeaux reposent sur des lustres d'or. » On cite encore le IIIe Canon apostolique, qui ne permet d'offrir à l'autel que l'huile pour les lampes et l'encens qui doit brûler pendant le Sacrifice. Saint Athanase, dont sa *Lettre aux catholiques sur la persécution des Ariens*, se plaint que ces hérétiques aient introduit dans l'Eglise les païens, qui ont renversé les chandeliers et brûlé les cierges en l'honneur des idoles. Saint Paulin rappelle également l'usage de se servir de flambeaux dans les églises [1] : « Les saints autels, dit-il, sont couronnés de lampes nombreuses, des cierges odorants brûlent en répandant de suaves parfums. Ils sont allumés et la nuit et le jour : ainsi, la nuit resplendit de l'éclat du jour, et le jour lui-même, éclairé déjà par le soleil, apparaît encore plus brillant à la lueur de ces innombrables lampes. » Par où l'on voit que les flambeaux étaient allumés, non-seulement la nuit, mais aussi pendant le jour, usage que blâmait Vigilance, quand il dit : « Sous prétexte de religion, nous voyons s'établir dans les églises, la coutume de brûler, à la manière des Gentils, une foule de cierges en plein jour. » Mais saint Jérôme réfute vigoureusement, suivant sa coutume, cet hérétique ; il lui montre que ce rite est universel, tant en Orient qu'en Occident, qu'on allume ces flambeaux, non pour dissiper les ténèbres, mais en signe de joie. Saint Isidore donne une autre raison [2] : « C'est, dit-il, pour représenter sous le type de cette lumière corporelle, la vraie lumière dont il est dit dans l'Evangile : *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem.* » Dans le même sens, le *Micrologue* dit [3] : « Suivant l'*Ordo* romain, nous ne disons jamais la Messe sans lumière, non qu'elle soit nécessaire pour chasser les ténèbres, puisqu'il est jour, mais plutôt comme figure de cette lumière dont nous célébrons les Sacrements, et

[1] Natal. 3, sancti Felicis. — [2] Orig., lib. 7, cap. 12. — [3] Cap. 11.



sans le secours de laquelle nous sommes dans l'obscurité à midi, comme au milieu de la nuit. » Il semble que Lactance ait improuvé cet usage, car il dit [1] : « Peut-on réellement considérer comme ayant sa tête à lui, l'homme qui offre en présent la lumière de chandelles ou de cierges à celui qui a créé la lumière et qui la distribue ? » Mais si l'on veut y réfléchir, on verra qu'il ne s'agit ici que des païens, qui offraient à la divinité des flambeaux, comme si elle eût été dans les ténèbres et sans lumière. Le concile d'Elvire donne lieu à une objection plus difficile à résoudre [2] : « Il nous a paru convenable de ne plus allumer de cierges dans les cimetières pendant le jour, car on ne doit pas inquiéter les esprits des saints. » Ce Canon a mis les interprètes à la torture, tant à cause de la défense qu'il porte, et qui semble en opposition avec ce que pratiquaient toutes les églises, qu'à cause de la raison qu'il donne de cette défense ; car on ne voit pas trop comment les esprits des saints pourraient être troublés par des flambeaux allumés. On trouve différentes explications des savants sur ce Canon, dans les *Commentaires sur le concile d'Elvire*, récemment édités à Lyon ; on pourra les parcourir [3]. Mais, à vrai dire, aucune de ces interprétations ne nous paraît trancher la difficulté, et il ne nous appartient pas d'essayer de terminer une controverse si difficile. Possible que dans cette province l'usage d'allumer des cierges dans les cimetières avait donné lieu à quelque pratique superstitieuse à l'occasion de laquelle fut porté ce Canon ; et alors son obscurité et sa difficulté viendraient de ce que nous ignorons ce qui le motiva. On trouvera dans Baronius, à l'endroit que nous avons cité, de plus longs détails sur l'usage des flambeaux dans les églises.

### § 7. — Pourquoi la Messe ne doit-elle pas être célébrée sans croix ? — Antiquité de ce rite.

C'est la coutume de placer une croix sur l'autel entre les

[1] Divin. Inst., lib. 6, cap. 2. — [2] Can. 34. — [3] P. 321 et seq.

chandeliers. La plupart des auteurs montrent que ce rite est fort ancien, d'après le IIIe Canon du second concile de Tours tenu en 570. On y lit : « Que le corps de Jésus-Christ ne doit pas être placé sur l'autel d'une manière arbitraire, mais qu'il doit être sous la croix. » Les savants ne s'entendent pas sur le vrai sens qu'on doit donner à ces paroles, et c'est un point qui jusqu'ici n'a pas encore été éclairci. D'autres pensent avec raison que cet usage est encore beaucoup plus ancien, puisqu'il vient des Apôtres. En effet, la vue de la croix rappelle au célébrant le souvenir de la passion de Jésus-Christ, Passion dont ce Sacrifice est la vivante image et la représentation réelle, puisque, bien qu'il soit offert d'une manière différente, étant le même sacrifice que celui de la croix, il représente d'une manière non sanglante la mort sanglante du Sauveur. C'est pourquoi les saints Pères, comme l'atteste le séraphique saint Bonaventure [1], ont défendu de célébrer la Messe sans l'image de Jésus-Christ crucifié. C'est pourquoi encore les fidèles ont toujours eu en grande vénération le signe de la croix, tellement qu'au rapport de Tertullien [2] ils le traçaient sur leur front en entrant, en sortant, en s'habillant, en se mettant à table, en entrant au bain et en se couchant. Saint Basile [3], parmi les dogmes qui nous ont été transmis par la tradition des Apôtres et non par l'Ecriture, compte en premier lieu cette pratique de se signer de la croix commune à tous ceux qui ont placé leur espérance en Jésus-Christ. « Qu'est-ce que le signe de Jésus-Christ, dit saint Augustin, sinon la croix de Jésus-Christ ; et si ce signe n'est appliqué sur le front des fidèles, s'il ne sanctifie l'eau qui les régénère, s'il ne consacre l'huile et le Chrême dont ils sont oints, s'il n'intervient au Sacrifice dont ils sont nourris, toutes ces choses ne sont point faites comme il convient. » Et non-seulement les fidèles avaient coutume de faire le signe la croix dans toutes leurs actions, mais ils avaient un grand respect pour l'image de la croix. Antoine Augustin a recueilli sur ce point plusieurs autres canons [4]. Bède fait men-

[1] De Mysteriis Missæ. — [2] De Coron. mil., cap. 3. — [3] De Spirit. sanct. cap. 27. — [4] Jur. Pontif., lib. 16, titul. 14.



tion d'une croix d'or placée sur l'autel [1]. Jonas d'Orléans dit [2] : « Il y a beaucoup de choses que la sainte Eglise observe religieusement telles qu'elles ont été transmises par nos ancêtres. En effet, ce n'est pas de notre temps que s'est établi l'usage de placer l'image de la croix dans la basilique des saints, mais nous savons que c'est une pratique ancienne et légitime. »

### § 8. — Des Encensoirs. — Usage de l'Encens. — Son antiquité chez tous les peuples.

L'Encensoir, auquel Anastase donne parfois le nom de *suffitorium*, est un vase dans lequel on brûle de l'encens ou d'autres parfums pendant la Messe solennelle, et cela d'après la tradition des Apôtres et l'exemple de la loi mosaïque. Aucune cérémonie, aucun rite ne se trouve plus souvent rappelé, soit dans les anciennes, soit dans les modernes liturgies de toutes les nations, que celui de brûler fréquemment de l'encens et des parfums pendant le saint Sacrifice. Ce fut une coutume admise chez tous les peuples, quelque grossiers, quelque ignorants qu'ils fussent de la vraie religion, et ils ne pensaient pas qu'aucun sacrifice pût être régulièrement offert, sans qu'il s'y mêla la fumée de l'encens ou d'autres substances odoriférantes. Les Mages, en offrant de l'encens à Jésus-Christ, le reconnurent et l'adorèrent comme Dieu. Egalement les poëtes pensaient que l'offrande de l'encens était inséparable des hommages rendus à la divinité. « Je t'élèverai un temple, dit Ovide, je ferai monter en ton honneur la fumée de l'encens. » C'était d'après cette conviction, qu'on regardait comme ayant sacrifié aux idoles, les chrétiens qui n'avaient fait que prendre du bout des doigts quelques grains d'encens, et les avaient jetés dans le feu ; on les appelait *Thurificati*, pour les distinguer des autres qui étaient tombés pendant la persécution, et qu'on nommait *Sacrificati*, *Libellatici*, *Idolatræ*, ainsi que le montre Baronius [3], d'après l'autorité

[1] Hist., lib. 2, cap. 20. — [2] Lib. 2, Adv. Claud. Taurin., in Præfat. — [3] Ad ann. 253.

de saint Cyprien, On connaît ce passage de Tertullien [1] : « Il fallait l'employer (le sang humain) comme le feu et les cassolettes pour reconnaître les chrétiens. » Or, les cassolettes sont des vases dans lesquels on mettait ordinairement l'encens. Le *Livre des Pontifes*, dans la *Vie de saint Sylvestre,* fait mention de deux Encensoirs d'or pur, donnés par Constantin et pesant ensemble trente livres, et d'un autre également d'or, enrichi de pierreries, du poids de quinze livres. Dans la *Vie de Sergius,* il dit : « Celui-ci fit faire un grand Encensoir d'or avec des colonnes et un couvercle, et il le suspendit devant trois images d'or du bienheureux Apôtre saint Pierre. Aux jours de fêtes, pendant la Messe solennelle, on y plaçait de l'encens et d'autres parfums, qui montaient vers le Dieu tout-puissant en vapeurs abondantes. » Saint Ambroise nous apprend, que l'usage d'encenser l'autel pendant le saint Sacrifice remonte à la plus haute antiquité ; car il dit sur le premier chapitre de saint Luc : « Et plaise à Dieu qu'un Ange aussi nous assiste, quand nous encensons l'autel pendant le saint Sacrifice. » Un commentateur de l'*Ordo* romain parle ainsi de ce même rite [2] : « Après le *Credo*, les Encensoirs sont promenés sur l'autel, la fumée frappe ensuite l'odorat des assistants, les mains en remuant les cassolettes, font monter les vapeurs odorantes. » Le IIIe Canon des Apôtres, déjà cité, défend d'offrir autre chose à l'autel que l'huile pour les lampes et l'encens pour le Sacrifice. Dans le *Livre des anciennes coutumes de Floriac*, il est recommandé qu'aux fêtes solennelles le sacristain encense tous les autels avant Matines et avant les Vêpres. Jadis les religieux avaient coutume d'observer ce rite, même avant les prières privées, surtout chez les Grecs, ainsi que leurs *Vies* nous l'apprennent. Relativement à l'usage d'encenser les ministres qui servent à l'autel, ceux qui assistent et même les laïques, ce n'est point une marque d'honneur, comme on l'a pratiqué abusivement dans quelques endroits, mais c'est une cérémonie purement religieuse, pour exciter à prier et représenter les effets de la grâce divine. Aussi dans l'Apocalypse, la

[1] Apol., cap 9. — [2] Apud Cass., in Liturg.



fumée de l'encens c'est la prière des saints, et nous chantons dans les Psaumes : « *Que ma prière s'élève en votre présence comme la fumée de l'Encens.* » Egalement dans l'*Ordo* romain, le prêtre en bénissant l'encens, demande à Dieu que par la vertu de ce parfum soient dissipés les embûches et les illusions des démons, que la prière soit plus fervente. Et qu'on n'objecte pas, contre cet usage de l'encens dans l'Eglise dès les temps apostoliques, Tertullien qui dit [1] que nous offrons à Dieu une prière pure, « et non quelques grains d'un vil encens, ou les larmes résineuses d'un arbre d'Arabie. » Qu'on n'objecte ni Arnobe [2] qui prouve longuement que l'usage de l'encens est une chose récente, inconnue aux temps héroïques, à Numa et même à l'Etrurie d'où sort la religion romaine, ni Athénagore qui parle ainsi dans sa *Défense des Chrétiens* : « Le Créateur et le Père de toutes choses n'a besoin ni du sang, ni de la chair rôtie des victimes, ni des fleurs, ni de la vapeur des parfums, puisque lui-même est un parfum incomparablement plus doux, puisqu'il ne manque de rien et se suffit à lui-même. » Qu'on n'objecte pas, dis-je, ces auteurs, car ils parlent de l'usage de l'encens dans les sacrifices païens, et de la manière superstitieuse et sacrilége dont ils l'employaient. Certes, nous aussi, nous n'offrons point à Dieu un sacrifice d'encens, nous n'en faisons pas monter vers lui les vapeurs des parfums comme s'il en avait besoin, nous ne croyons pas qu'un tel hommage suffise sans culte intérieur, et, pour nous servir des paroles de Tertullien lui-même [3] : « Si nous brûlons de l'encens, ce n'est ni suivant le même rite, ni avec la même intention et le même appareil qu'on le brûle en l'honneur des idoles. » Que l'usage de l'encens eût été, suivant Arnobe, une cérémonie récente dans le paganisme, c'est possible ; mais elle n'était pas nouvelle dans les sacrifices du vrai Dieu, comme le prouve l'Ancien Testament, d'où elle est passée dans la loi nouvelle.

[1] Apolog., cap. 30. — [2] Lib. 7, adv. Gentes. — [3] De Corona, cap. 10.

§ 9. — Des livres liturgiques. — Avec quel respect ils étaient traités. — Qu'était-ce que le *Cantatorium* ?

Il doit paraître superflu de traiter ici des Livres liturgiques et des Rituels, puisque sans eux on ne saurait célébrer le saint Sacrifice. Qu'il y ait eu dès le commencement certaines formules liturgiques écrites par les Apôtres et par les hommes apostoliques, c'est ce que nous avons démontré au chapitre VIIIe de ce livre. Gennade rapporte [1] que Voconius Castellanus, évêque de Mauritanie, et Musée, prêtre de Marseille, avaient écrit des *Sacramentaires* et de beaux livres d'offices ; si ces ouvrages existaient encore, ils nous fourniraient des lumières précieuses sur les anciens rites. Le pape Gelase, et après lui saint Grégoire le Grand, ont également recueilli l'ordre de la Messe dans des volumes particuliers. En 831, leurs Missels séparés se trouvaient dans l'abbaye de Saint-Richer. En effet, voici comme en parle la *Chronique* de ce monastère [2] dans le catalogue de la Bibliothèque : « Livres des sacrements qui servent au saint Sacrifice: trois Missels grégoriens, un Missel de saint Grégoire et de Gelase, adapté à notre époque par Albin, dix-neuf Missels de Gelase. » Pamélius [3] a édité le *Sacramentaire de saint Grégoire*, qui fut ensuite publié d'une manière plus correcte et enrichi de notes savantes par Hugues Ménard, bénédictin de la Congrégation de de Saint-Maur. Autrefois on avait un grand respect pour le Missel, et dans les Capitulaires de Charlemagne il est recommandé, d'après le concile d'Aix-la-Chapelle, que lorsqu'il sera besoin de transcrire un Missel, on choisisse des hommes d'un âge mûr, qui l'écriront avec la plus grande attention. Mais de tous les livres qui devaient servir au saint Sacrifice, celui qu'on traitait avec le plus grand respect, c'était le *Livre des Evangiles*. L'Evangile, en effet, est le type de Notre-Seigneur Jésus-Christ dont il reproduit les paroles ; c'est pour cela que dans le huitième concile on

[1] De Script. eccl., cap. 8. — [2] Spicileg., lib. 3, cap. 3, tom. 4. — [3] Liturgicorum, tom. 2.



décida [1] que le *Livre des Evangiles* et l'image de Notre-Seigneur Jésus-Christ auraient droit aux mêmes honneurs. Dans les conciles, on place ordinairement le *Livre des Evangiles* sur un trône élevé, dans un lieu apparent. Ce fut une ancienne coutume, dont parlent saint Grégoire le Grand [2] et Grégoire de Tours [3], de le placer avec l'image du crucifix dans une boîte précieuse enrichie d'or, d'ivoire et de perles, comme aussi de l'écrire en lettres d'or. C'est ce que confirme Aimon [4] quand il énumère, parmi le butin que Childebert rapporta d'Espagne, vingt boîtes enrichies d'or et de pierreries destinées à recevoir l'Evangile. Le moine Siméon fait également mention [5] de la coutume d'orner à l'extérieur le *Livre des Evangiles* d'or et de pierres précieuses. Léon d'Ostie [6] énumère, parmi les ornements donnés à l'église du Mont-Cassin par l'abbé Didier, qui fut depuis Victor III, les *Livres des Epîtres et des Evangiles*, ainsi qu'un *Sacramentaire* avec des couvertures d'ivoire et d'argent. Flodoart [7] parle d'un Sacramentaire enrichi d'ivoire et d'argent. On trouve dans Goldast [8] un ouvrage sur l'origine du monastère de Saint-Gall, où nous voyons que l'abbé Hartmot avait orné le *Livre des Evangiles* d'or, d'argent et de pierres précieuses. Dans l'*Histoire de Byzance* [9], Ducas se plaint qu'après la prise de Constantinople, les Evangiles qu'on avait embellis et ornés avec tant de soin, après avoir été dépouillés de l'or et de l'argent dont on les avait enrichis, aient été partie dispersés, partie vendus à vil prix. Nous pourrions encore citer une foule d'autres témoignages sur ce point, mais ceux que nous venons de rapporter suffisent pour montrer quel respect on avait pour les Livres liturgiques. L'abbé Rupert [10] donne la raison pour laquelle on les décorait de ces ornements. « On embellit, dit-il, et avec raison, le *Livre des Evangiles* d'or, d'argent et de pierres précieuses ; puisque dans ce Livre brillent l'or de la sagesse divine, l'argent d'une éloquence

[1] Cap. 3. — [2] Lib. 12, ep. 7. — [3] Lib. de gloria Conf., cap. 63 et lib. 3, Hist. Francor., cap. 10. — [4] De gest. Francorum, lib. 2. — [5] Lib. 2, De Dunelmensi Ecclesiâ, cap. 12. — [6] Chronic. Cassinens. lib. 3, cap. 20 en 74. — [7] Lib. 3, cap. 5. — [8] Tom. 1, Rerum Alamanicarum. — [9] Cap. 42. — [10] De Divin. off., lib. 2, cap. 23.

sacrée, et puisque là aussi reluisent les pierres précieuses des miracles, que les mains de Jésus-Christ ont elles-mêmes taillées et embellies. » Je me souviens d'avoir lu dans une *Histoire des Moscovites*, que ces peuples n'osaient toucher au *Livre des Evangiles* avant de s'être lavé les mains, d'avoir fait le signe de la croix et incliné la tête en signe de respect pour ce Livre sacré. Qu'il serait à souhaiter que tous les catholiques imitassent la vénération de ces schismatiques pour l'Evangile ! Relativement à l'usage de placer le Missel sur un coussin, l'*Ordo* romain nous apprend qu'il est très-ancien, car il prescrit, qu'après la lecture de l'Evangile, le sous-diacre reçoive des mains du diacre le *Livre des Evangiles* et le coussin, et qu'il marche devant lui. Ce même *Ordo*, parmi les différents objets qu'on doit porter devant le Pontife lorsqu'il se rend à la station, nomme le *Cantatorium*. Je pense que par là il désigne le livre, ou plutôt le tableau, où se trouvait écrit le Répons, qu'on devait chanter après l'Epître ; car il dit peu après : « Quand le sous-diacre a lu l'Epître, le chantre monte avec le *Cantatorium* et chante le Répons. » Amalaire parle aussi des [1] tablettes que le chantre tenait à la main. Mais comme il explique tout dans un sens mystique, on ne saurait de son texte rien conclure qui éclaircisse ce point, sinon que ces tablettes étaient ordinairement d'or. Peut-être faut-il entendre du *Cantatorium* ce que rapporte Léon d'Ostie [2], en parlant de l'abbé Didier : « Il fit un Livre pour chanter soit devant l'autel, soit sur le degré, et il y joignit des tablettes incrustées d'or et d'ivoire artistement sculptées. » En effet, autrefois le Répons, qui suit l'Epître, se chantait sur le degré (*gradus*) et de là est venu le non de *Graduel*.

§ 10. — Du Corporal. — Qu'autrefois il était plus long et plus large. — Du Purificatoire, du voile dont on recouvre le Calice.

Après les vases sacrés et les divers instruments qui servent au saint Sacrifice, viennent les linges sacrés. En premier lieu se

[1] Lib. 3, cap. 16. — [2] Lib. cit., cap. 20.



présente la serviette de lin, sur laquelle on consacre le corps du Sauveur, et qui, pour cela même a reçu des écrivains ecclésiastiques le nom de *Corporal*. Il est à croire que les Apôtres ne durent pas célébrer le saint Sacrifice sur un autel nu et dépouillé, mais, qu'à cause de leur profond respect pour le corps sacré du Sauveur, ils environnèrent l'autel de linges et d'ornements. On lit dans le *Livre des Pontifes*, que saint Sylvestre prescrivit de ne point employer pour le saint Sacrifice des linges de soie ou teints de différentes couleurs, mais seulement des voiles de lin, parce que le corps de Notre-Seigneur fut déposé dans un linceul de lin et de couleur blanche. Les Grecs se servent aussi d'une serviette de lin carrée, semblable à notre Corporal ; on l'étend après la lecture de l'Evangile et on la replie après le Sacrifice. Ils l'appellent *Iliton*. Saint Chrysostôme dans sa *Liturgie*, et saint Isidore de Péluse, son disciple [1], en parlent dans un sens analogue au décret du Pape Sylvestre. « Ce linceul pur et blanc, dit le dernier, qu'on étend sous les divins mystères, c'est le ministère de Joseph d'Arimathie, car de même qu'il a enseveli dans un linceul le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par lequel tous les hommes ont acquis des droits à la résurrection, ainsi sacrifiant sur ce linceul le pain de proposition, il y devient sans aucun doute le corps de Jésus-Christ. » Le nom de Corporal se trouve fréquemment dans l'*Ordo* romain ; on y trouve même pour le bénir trois oraisons, dans lesquelles l'évêque prie le Seigneur de sanctifier par une bénédiction céleste ce linge, sur lequel doivent être consacrés le corps et le sang du Sauveur. Il est aussi appelé dans ce même livre *Palla corporalis*. « On ne doit, y est-il dit, laver aucun linge dans l'eau où les Corporaux, *pallæ corporales*, ont été lavés. » Le moine Raoul Glaber [2], à l'endroit où il raconte que des malades furent guéris et des incendies arrêtés par l'attouchement du Corporal, l'appelle *Chrysmale*, nom qui lui est également donné, j'ignore pour quelle raison, par le vénérable Bède dans son *Pénitenciel*. Jadis il était beaucoup plus long et beaucoup plus large que maintenant, car il recouvrait tout l'autel ;

[1] Lib. 1, ep. 123. — [2] Hist., lib. 5, cap. 1.

c'est pour cela qu'on lui avait donné les noms de *Palla* et de *Linteamen*. Ces dimensions résultent manifestement du témoignage de l'*Ordo* romain, qui demande deux diacres pour l'étendre et pour le replier. Voici ses paroles : « Alors vient le sous-diacre portant sur son bras droit la Patène, sur son bras gauche le Calice, et sur le Calice le Corporal. Le diacre prend ce dernier, le pose à droite sur l'autel, et donne l'autre bout à un second diacre pour l'étendre. » Et plus clairement encore ailleurs : « Le diacre recevant le Corporal des mains de l'acolyte, l'étend sur l'autel avec l'aide d'un autre diacre. Ce linge doit être de lin blanc, parce que nous lisons que ce fut dans un linceul blanc que le corps de Notre-Seigneur fut enseveli. Il doit être assez grand pour recouvrir tout l'autel. » Et plus bas, après la Communion, il ajoute : « Ceci terminé, deux diacres replient le Corporal qu'ils placent sur le Calice. » Le Corporal à cette époque recouvrait tout l'autel, afin qu'on pût commodément y placer la quantité de pains nécessaire pour les nombreux communiants ; mais dans la suite ce nombre étant devenu plus restreint, on diminua les dimensions du Corporal. Autrefois le Corporal était le seul linge sacré du Sacrifice, c'est-à-dire qu'on ne se servait pas de la petite palle de lin, dont maintenant nous couvrons le Calice ; comme le Corporal était fort large, il servait lui-même à cet usage. Voici ce que dit à ce sujet le *Livre des anciens usages de Citeaux* [1] : « Le diacre, après avoir déposé les offrandes sur l'autel, met le Calice au milieu, sur le second pli antérieur du Corporal, il place le pain devant le Calice, et recouvre ce dernier avec la partie postérieure du Corporal. » Un ancien Cérémonial de la Congrégation de Bursfel, de l'Ordre de Saint-Benoît, dit dans le même sens [2] : « Le diacre étend sur l'autel le Corporal, qui doit avoir trois plis dans sa largeur et quatre dans la longueur ; il fait en sorte que le milieu corresponde au milieu de l'autel, » et peu après : « Il recouvre le Calice avec le pli postérieur du Corporal. » Cet usage subsiste encore chez les Chartreux ; mais l'Eglise romaine se sert, pour couvrir le Calice, d'une petite palle de lin dont parle Innocent [1] : « Il y a, dit-il, deux sortes de palles : l'une appelée Corporal que le diacre étend sur l'autel, l'autre qu'il met toute pliée sur le Calice. » Raoul de Tongres [2] nous apprend que de son temps toute l'Italie et l'Allemagne suivaient en cela l'usage de Rome, mais qu'en France on se servait encore d'un seul Corporal. Le Bienheureux Jean de Parme, septième supérieur général des Frères mineurs, ordonna à ses Frères de placer sur le Calice une palle séparée du Corporal ; ainsi le raconte, d'après les *Annales de Wadding*, Henschenius dans la *Vie* de ce saint personnage [3]. Toutefois, cet usage était déjà en vigueur dans quelques églises à l'époque de saint Anselme, car il en est parlé dans l'ouvrage qu'il adressa à Valeran sur les diverses observances des églises dans l'administration des Sacrements ; et voici ce que dit Valeran dans la réponse qu'il lui envoie : « Au saint Sacrifice, quelques-uns recouvrent le Calice dès le commencement, et pour cela les uns se servent du Corporal, d'autres d'une palle pliée à l'instar du linceul, que nous lisons avoir été trouvé dans le sépulcre séparé des autres linges et plié à l'écart. » Saint Anselme, en lui répondant, ne blâme aucune de ces pratiques ; il juge seulement plus convenable et plus sûr de couvrir le Calice, afin qu'il n'y tombe rien d'inconvenant. Dans la Messe ambrosienne, il y a une oraison *Super Sindonem*, que le célébrant récite avant l'Offertoire, pendant que le diacre aux Messes solennelles étend le Corporal sur l'autel. Conrad, dans la *Chronique de Mayence*, parle d'une boîte précieuse ou d'une sorte de *bourse* destinée à renfermer les Corporaux. Quant au Purificatoire dont nous nous servons maintenant pour essuyer le Calice, je ne sache pas qu'aucun ancien auteur en ait fait mention. L'*Ordo* romain ne dit rien de la manière d'essuyer le Calice après la Communion. On y lit : « Cet office étant terminé, et le sous-diacre régionnaire ayant reçu le chalumeau avec lequel a communié le peuple, il reçoit des mains de l'archidiacre le Calice qu'il donne à l'acolyte pour le remettre dans le *Paratorium*. » Et ailleurs : « Le diacre

[1] Cap. 53. — [2] Cap. 44.



[1] De Myst. Miss., lib. 2, cap. 56. — [2] De canon. observ. prop. ultima. — [3] Die 19 Martis.

doit veiller avec soin à ce qu'il ne reste soit dans le Calice, soit sur la Patène, aucune partie du corps ou du sang du Seigneur. » Mais il ne dit point comment doivent être purifiés le Calice et la Patène avant d'être remis dans le *Paratorium*. On ignore également ce qu'il faut entendre par le mot de *Paratorium;* était-ce une cassette, une armoire où l'on renfermait tous les vases sacrés, ou bien n'était-ce pas plutôt une sorte d'étui destiné à ce Calice seulement? Les Religieux se servaient autrefois, pour essuyer le Calice, d'un petit linge qu'on attachait à l'autel du côté de l'Epître; là se trouvait une petite piscine dans laquelle on jetait la seconde ablution. C'est ce que nous remarquons encore dans les anciennes églises et surtout dans celles des Cisterciens. Goar, dans ses *Notes sur la Liturgie de saint Chrysostôme*, nous apprend que les Grecs, pour purifier le Calice et le disque, se servent d'une éponge. Ils l'emploient au Sacrifice non sanglant, parce qu'on l'employa et qu'elle fut un des instruments du sacrifice sanglant offert par Jésus-Christ. L'usage du voile dont est recouvert le Calice remonte à la plus haute antiquité, car le LXXIIe Canon apostolique défend de faire servir à des usages profanes les voiles sanctifiés, et le troisième concile de Bragues, sous Adéodat, frappe d'excommunication [1] ceux qui auraient la témérité de vendre, de donner ou de faire servir à leur propre usage les ornements et les voiles de l'Eglise. Le Pape Hormisdas [2] remercie Epiphane de Constantinople des Calices et des voiles qu'il lui a envoyés. Les Grecs se servent de trois voiles; l'un recouvre le disque, un autre le Calice, et le troisième plus grand les recouvre tous deux. Ils appellent ce dernier Ἀήρ, air, parce qu'il environne les oblats comme l'air environne la terre; son nom et sa forme ont passé de l'église de Jérusalem dans les autres églises d'Orient, comme le prouve un passage du *Typique* de Saba, cité par Goar [3]. Il faut aussi observer que souvent, sous le nom de voiles, on désigne les tentures et tapisseries dont les murs des églises étaient décorés, et quelquefois les rideaux que les Grecs mettent aux portes du sanctuaire. C'est à

[1] Can. 72. — [2] Epist. 73. — [3] In not., p. 121.



ce genre de voiles que me paraissent avoir trait les oraisons du voile qu'on trouve dans la *Liturgie de saint Jacques* et dans celle de *saint Basile*, et non pas au voile du Calice, comme l'affirme un certain auteur. Il y avait autrefois chez les Latins un autre voile ou rideau qui était ordinairement tendu pendant le Carême, entre le chœur et le *Presbyterium*, dans les églises où le chœur se trouvait placé devant l'autel et le *Presbyterium*. Les Anciennes Coutumes de Citeaux [1] et l'Ancien Cérémonial bénédictin [2] parlent de cet usage. Des hommes instruits et dignes de foi m'ont assuré qu'il était encore en vigueur dans certaines églises de France.

§ 11. — Qu'autrefois les Acolytes portaient pendant la Messe un linge et de petits sacs. — Quel en était l'usage? — Linge pour recevoir les offrandes. — Écharpe ou voile de l'Offertoire.

L'*Ordo* romain prescrit aux acolytes d'avoir un linge (*sindonem*) attaché à leur cou, et veut qu'ils ne servent à l'autel qu'après avoir pris ce linge et de petits sacs (*sacculis*). Ce linge leur servait pour porter les vases sacrés qu'ils ne devaient point toucher avec leurs mains, et dans ces petits sacs ou bourses, ils recevaient les offrandes. Voici comme s'exprime l'*Ordo* romain en décrivant les cérémonies de la Messe, avant la Communion et après le baiser de paix : « Les sous-diacres s'approchent; ils sont suivis des acolytes qui portent à droite et à gauche de l'autel de petits sacs destinés à cet usage. Alors les acolytes tendent les bras, et les sous-diacres ouvrent ces petits sacs pour que l'archidiacre puisse plus commodément y déposer les oblations; on commence par le côté droit. » Je voudrais bien que de plus habiles me disent si ces oblations étaient consacrées. Tout d'abord, j'avais pensé que c'étaient les Eulogies qui devaient être distribuées à la fin de la Messe, ou qu'on devait envoyer aux pauvres; mais les paroles qui suivent ne sauraient s'appliquer aux Eulogies et indiquent assez manifestement qu'il s'agit

[1] Cap. 15. — [2] Cap. 31.

d'offrandes consacrées : « Alors les acolytes se rendent auprès des évêques, à droite et à gauche autour de l'autel, afin que les prêtres commencent à rompre ces oblations sur la Patène ; cette dernière est remise aux diacres par les sous-diacres régionnaires, afin qu'eux-mêmes puissent rompre les offrandes, lorsque le Pontife le leur permet ; » et peu après : « Lorsque les offrandes ont été rompues, le second diacre prend la Patène des mains du sous-diacre et la porte à l'évêque pour qu'il communie au corps du Sauveur. » Il décrit ensuite la communion des assistants clercs et laïques. Enfin une seconde raison montrant qu'il s'agit d'offrandes consacrées, c'est qu'on les prenait sur l'autel pour les déposer dans ces petits sacs ; or, après l'Offertoire, on ne laissait sur l'autel que les offrandes qui devaient être consacrées. L'*Ordo* romain ne nous apprend point quelle était la forme de ces petits sacs, ni de quelle manière ils étaient faits ; il en parle comme d'un rite commun alors et que tout le monde connaissait, et je ne pense pas qu'on rencontre chez les anciens auteurs la moindre mention de cet usage. C'est donc une question que j'abandonne à l'examen et au jugement de ceux qui sont plus versés dans la connaissance des anciens monuments ecclésiastiques. Pour moi j'ai cru, d'après l'autorité de l'*Ordo* romain, devoir classer ces petits sacs parmi les linges sacrés. Il y avait encore un autre linge ou linceul destiné à recevoir les offrandes du peuple. « Les offrandes du peuple, dit l'*Ordo* romain, sont reçues par le sous-diacre qui, en présence du Pontife, les met dans un linge. » Et ailleurs, plus clairement encore : « Le sous-diacre régionnaire reçoit du Pontife les offrandes et les remet au sous-diacre qui le suit ; ce dernier les place dans un linceul que deux acolytes tiennent étendu. L'évêque de semaine reçoit à son tour les offrandes que n'a pas reçues le Pontife, et il les remet lui-même dans un linceul qu'on porte derrière lui. » On trouve encore un vestige de ce rite dans la cathédrale de Milan ; en effet, à la Messe solennelle, le célébrant, ayant à ses côtés le diacre et le sous-diacre, descend à l'entrée du *Presbyterium* où il reçoit dans un linge, que le diacre et le sous-diacre étendent devant



lui, les offrandes de pain et de vin que lui apportent deux vieillards revêtus d'un costume particulier. Ensuite il avance à l'entrée du chœur inférieur pour recevoir les offrandes que deux femmes âgées lui présentent avec les mêmes cérémonies. Il y avait encore un autre voile que l'*Ordo* romain appelle *Offertorium ;* il a conservé ce nom et l'on s'en sert encore aujourd'hui. « L'archidiacre, dit ce même *Ordo* romain, prend le Calice des mains du sous-diacre et le place sur l'autel à droite des offrandes du Pontife ; il le soutient par les anses enveloppées dans son écharpe (*offertorio*). » Et ailleurs : « Lorsque le Pontife a dit : *Per ipsum*, *cum ipso*, l'archidiacre lève le Calice en le tenant par les anses avec son écharpe (*offertorio*). » On lit dans l'*Ordre de Citeaux* [1] : « Le diacre, ayant les mains entourées de son écharpe, tient le pied du Calice de la main gauche et de l'autre il présente la Patène au célébrant. » Aujourd'hui on lui donne le nom de *Velum offertorii ;* il retombe à côté du diacre quand il présente le Calice au prêtre. Le sous-diacre s'en sert quand il tient la Patène et qu'il la présente au diacre vers la fin de l'Oraison dominicale. L'*Ordo* romain désigne aussi ce voile sous le nom de *Fanon* dans le passage suivant : « Lorsqu'ils voient qu'on entoure de l'écharpe (*fanone*) le Calice dans lequel est le sang du Seigneur, et qu'ils ont entendu ces paroles : *Sed libera nos à malo*, ils vont préparer les Calices. »

### § 12. — Ornements de l'Autel et de l'Église.

On doit aussi ranger parmi les ornements sacrés servant au saint Sacrifice, les couvertures ou nappes d'autel désignées sous les noms de *velamina*, *pallæ*, *operimenta*, *mappæ* et *mantilia*, ainsi que les parements antérieurs que les modernes appellent *pallia*, *frontalia*, et que les anciens nommaient vêtements de l'autel, *vestes altaris*. Enfin il faut également compter parmi ces ornements les vases d'or et d'argent, les châsses précieuses contenant les reliques des Saints et toutes les autres choses de ce

[1] Cap. 53.

genre qui, bien que n'étant pas nécessaires au Sacrifice, contribuent cependant à la décoration de l'autel. On lit dans l'*Ordo* romain et dans un ancien *Formulaire* pour la dédicace des églises, édité par Ménard, la manière de bénir ces linges. Ives de Chartres [1] dit d'après un concile de Reims : « Il faut surtout traiter avec un respect religieux la table de Jésus-Christ, l'autel sur lequel se consacre le corps du Sauveur et où l'on boit son sang, l'autel où sont renfermées les reliques des Saints, où le prêtre offre en présence du Seigneur les prières et les vœux du peuple; qu'il soit soigneusement recouvert de linges et de *palles* très-pures, et qu'on n'y dépose rien, sinon les châsses qui contiennent les reliques des Saints et les quatre Evangiles. » Saint Optat de Milève [2] fait mention de l'usage de couvrir les autels de linges, comme d'une coutume partout observée. « Quel fidèle, dit-il, ignore que dans la célébration du saint Sacrifice, le bois de l'autel (en Afrique les autels étaient de bois)[3], est recouvert d'un linge ? On a pu, pendant les saints mystères, toucher ce linge, mais non l'autel. » L'évêque Victor écrit que l'impie Genséric avait envoyé dans la province de Zengitane (Tunis) un certain Proculus dont la main rapace avait tout ravagé, et qui s'était emparé des nappes de l'autel pour s'en faire des chemises et des caleçons. Théodoret [4], en racontant la dédicace des temples que Constantin avait fait construire à Jérusalem, nous apprend que l'autel était décoré de tentures précieuses et paré de vases d'or enrichis de toutes sortes de perles. Justinien mande au pape Hormisdas qu'il lui envoie deux parements de soie pour orner l'autel des saints Apôtres. Adrien, au rapport d'Anastase, fit deux vêtements d'autel, l'un plus grand orné d'or et de perles, et sur lequel se trouvait représentée l'Assomption de la sainte Vierge, l'autre de couleur jaune, dont le tour était décoré d'une bandelette de pourpre. D'après le même auteur, Léon III fit faire pour l'autel un vêtement de pourpre ayant deux larges filets et deux dessins semés de clous d'or avec une croix; il en fit faire d'autres

[1] Decret., pars secunda, cap. 132. — [2] Lib. 6. — [3] De Persecut. African., lib. 1. — [4] Hist. eccles., lib. 1, cap. 29.



encore également précieux pour diverses églises. Il fit placer à droite et à gauche, devant la Confession de saint Pierre, deux anges du plus pur argent, pesant ensemble cent quarante-six livres. Enfin, le même Pontife fit mettre au grand portail deux anges d'argent doré pesant soixante-trois livres, et quatre autres plus petits également d'argent doré, du poids de soixante-huit livres. Paschal fit faire pour l'autel de saint Pierre un vêtement fort grand de drap d'or orné de perles, et sur lequel était figuré saint Pierre délivré de prison par un ange. Sergius II donna des voiles de soie blanche pour entourer le saint autel. Procope raconte [1] que les vases du temple de Jérusalem, qui avaient été enlevés de Rome et emportés en Afrique par le roi Genséric, puis transportés par Bélisaire d'Afrique à Constantinople après la défaite de Gélimer, furent envoyés à l'église de Jérusalem par l'empereur Justinien qui les donna aux chrétiens pour en orner les autels. Il y avait aussi les tentures ou tapisseries qu'on suspendait ordinairement aux murs du temple et que les anciens désignaient sous le nom de voiles, *vela*. Anastase en parle fréquemment dans la *Vie des Papes*. En effet, il dit que Grégoire III fit des voiles de soie blanche, ornés d'une bordure de pourpre et qui étaient suspendus dans la basilique; Zacharie fit également des voiles de soie qui étaient tendus entre les colonnes; Adrien fit placer dans toutes les arcades de la basilique du prince des Apôtres des voiles de pourpre au nombre de soixante-cinq; il en fit mettre quarante-deux dans celle de Sainte-Marie *ad Præsepe*, et cinquante-sept dans celle de Latran. Léon III en fit de même placer un grand nombre dans les diverses églises, et, entre autres, quarante-trois qu'il fit suspendre aux arcades de la basilique de Saint-Paul. Paschal suspendit dans l'arcade du *Presbyterium* quarante-six voiles, semés de clous d'or, sur lesquels étaient représentés les miracles des Apôtres. Sergius II offrit des tentures d'Alexandrie d'un travail admirable et des voiles d'une étoffe tissue d'or et de soie. Nicolas donna des voiles de drap d'or enrichi de perles. Voici ce que dit saint Paulin [2] au sujet des

[1] De bell. Vand., lib. 2, cap. 9. — [2] Nat. sancti Felicis 6.

voiles ou tentures qu'on plaçait au portail : « J'en conviens : que d'autres apportent des présents magnifiques et l'emportent sur moi par la munificence de leurs dons; eux qui suspendent aux portes des voiles précieux, tantôt d'un lin pur et brillant, tantôt de couleur variée et enrichis de dessins. » Ailleurs [1] il avait dit : « Maintenant des voiles éclatants de blancheur embellissent les portes dorées. » Souvent, dans Anastase, il est fait mention de ces voiles qui ornaient la principale porte du temple qu'on appelait *porte royale*. Il dit en parlant de Léon III : « Il fit trois grands voiles de soie blanche qui sont suspendus à la porte royale de la basilique de saint-Pierre. » Et il dit, au sujet de Sainte-Marie *ad Præsepe*, que le même Pontife « fit un autre grand voile blanc qui est attaché à l'entrée de la porte royale. » Les Grecs suspendent des voiles à l'entrée du sanctuaire, et cela d'après une ancienne coutume, comme on peut le voir dans leurs Typiques et leurs Eucologes. Relativement aux fleurs employées pour orner l'autel, nous avons un témoignage de saint Augustin [2]. Dans le récit des miracles de saint Etienne, premier martyr, il parle d'un homme de qualité, adversaire déclaré de la religion chrétienne, qui fut converti à la foi par la prière que son gendre adressa à Jésus-Christ pour lui dans l'oratoire de saint Etienne, et par l'attouchement de fleurs enlevées à l'autel du saint martyr. « Son gendre, dit-il, crut devoir se rendre à la mémoire de saint Etienne et prier pour lui de son mieux; puis, en se retirant, il prit quelques fleurs de l'autel qui se trouvèrent sous sa main, et les emporta; comme déjà cet homme ne voyait plus, il les lui posa sur la tête et aussitôt il s'écria qu'il croyait. » Saint Jérôme dit dans l'*épitaphe de Népotien :* « Il veillait avec soin à ce que l'autel fût propre, les murs sans poussière, le pavé essuyé; il s'inquiétait si le portier était fidèle à garder son poste, si les voiles étaient toujours suspendus aux portes, si le sanctuaire était bien entretenu, si les vases sacrés étaient bien nettoyés; sa pieuse sollicitude s'étendait sur tout ce qui touche aux cérémonies saintes. Il ornait les basiliques et les chapelles des martyrs de fleurs variées,

[1] Natal. 3. — [2] De civit. Dei, lib. 22, cap. 8.



de branches d'arbres et de vigne. » Grégoire de Tours dit en parlant de saint Sévère [1] : « Il avait coutume de cueillir des lis, dans le temps qu'ils sont en fleur, et de les suspendre aux murailles de ce temple; » il parle de l'église même où le saint avait été enseveli. « Enfants, dit saint Paulin [2], rendez gloire à Dieu, adressez-lui de pieux hommages, jonchez le sol de fleurs, environnez le temple de guirlandes; que l'hiver nous rappelle le joyeux printemps, que les fleurs croissent avant le temps, et que la nature déroge à ses lois à cause de ce saint jour. » On trouve encore dans les anciens Pères beaucoup d'autres témoignages de ce genre qui tous nous montrent avec quel soin religieux on s'efforçait d'embellir et de décorer les temples et les autels. Quel était le motif de ces pieuses attentions, sinon parce que là s'accomplit le Sacrifice du corps et du sang du Sauveur, et parce que là aussi sont ensevelis les restes des martyrs ?

### § 13. — Des personnes qui servent à l'autel. — Du Diacre. — Dignité et origine du Diaconat.

Nous avons suffisamment parlé de ce qui touche à l'appareil extérieur du Sacrifice, nous allons maintenant parler de ce qui concerne son appareil intérieur et, pour ainsi dire intrinsèque, c'est-à-dire des ministres qui assistent le Prêtre et des Chantres. Le Diacre occupe le premier rang parmi ces ministres, car c'est lui qui remplit le ministère le plus important pendant le saint Sacrifice et, parce qu'il s'approche le plus près de l'autel, sa dignité est au-dessus de celle des autres. C'est pourquoi les anciens Pères par antonomase l'appellent simplement ministre. Le poëte Commodien, qui vivait au temps de saint Sylvestre, dans ses Instructions sur la discipline ecclésiastique, leur adresse [3]

[1] De Gloria conf., cap. 50. — [2] Nat. 3, sancti Felicis. — [3] Cap. 68.

M ysterium Christi, Diacones, exercite castè,
I deircò Ministri facite præcepta magistri;
N olite ludere personam judicis æqui.
I ntegrate locum vestrum per omnia docti,
S ursùm intendentes, semper Deo summo devoti,
T uta Deo reddite sacra ministeria aræ;
R ebus in adversis exemplum dare parati,
I nclinate caput vestrum pastoribus ipsi,
S ic fiet ut Christo possitis esse probati.

un acrostiche dont voici le sens : « Diacres, traitez chastement les mystères du Christ et pour cela soyez des ministres dociles aux ordres de votre Maître ; n'essayez point de tromper le juste juge. Le cœur élevé au ciel, toujours dévoués au Dieu suprême, soyez attentifs à vous instruire de vos fonctions et à les bien remplir. Rendez à Dieu au saint autel un ministère qui lui soit agréable. Soyez prêts à donner aux autres l'exemple dans l'adversité ; soumettez-vous humblement à vos pasteurs, et ainsi vous serez des ministres agréés du Christ. »

Saint Isidore parle ainsi des Diacres [1] : « Sans eux, dit-il, le Prêtre a un nom seulement sans avoir d'office, *sine ipsis sacerdos nomen habet, officium non habet*, car de même que la consécration appartient aux Prêtres, ainsi la dispensation des mystères appartient au ministre. L'un doit prier, l'autre psalmodier ; celui-là sanctifie les offrandes ; celui-ci les distribue après leur sanctification. Il n'est pas permis aux Prêtres de prendre sur l'autel le Calice sinon de la main du Diacre ; ce sont les Lévites qui placent les offrandes sur la table du Seigneur ; ce sont eux qui arrangent l'autel ; ce sont eux qui ouvrent l'arche du Testament. Tous ne voient pas la grandeur des mystères que recouvrent les Diacres ; ils les cachent pour que ceux qui ne doivent point les voir ne les voient pas, et pour que ceux qui ne sauraient les garder n'y participent point. » Le premier concile d'Aix-la-Chapelle cite ces paroles et les approuve [2]. Et saint Epiphane [3] élève si haut le ministère du Diacre, qu'il assure qu'il n'y eut jamais d'Evêque sans Diacre et qu'il ne peut y en avoir. Plusieurs auteurs après saint Jérôme [4] font remonter l'origine des Diacres aux Lévites de l'ancienne loi ; en conséquence, ils leur donnent indifféremment le nom de Diacres ou de Lévites, parce que de même que nos Prêtres remplissent les fonctions des enfants d'Aaron, de même aussi les Diacres ont succédé dans l'Eglise aux fonctions des Lévites ; c'est pourquoi nous reconnaissons dans ceux-ci le type et la figure de ceux-là. Toutefois

[1] De off. Eccl., lib. 2, cap. 8. — [2] Can. 7. — [3] Hær. 75. — [4] Epist. 85, ad Evag



c'est dans les Actes des Apôtres [1] que nous trouvons l'origine de cet ordre ecclésiastique, quand les Apôtres ayant choisi sept hommes prièrent sur eux et leur imposèrent les mains. D'après cet exemple, les Pères du concile de Néocésarée ordonnent [2] : « Qu'il doit régulièrement, et si la ville est grande, y avoir sept Diacres, comme on le voit par le livre des *Actes des Apôtres.* » Mais dans la suite ce nombre s'accrut dans plusieurs villes, au point que l'empereur Justinien [3] le restreignit à cent pour la ville de Constantinople. Le concile *In Trullo*, réuni sans autorité légitime, osa persiffler le canon du concile de Néocésarée et décider en outre que les sept Diacres choisis par les Apôtres n'avaient point reçu l'ordination sacramentelle, mais qu'ils avaient seulement été nommés économes pour distribuer la nourriture aux pauvres, erreur qu'il développe longuement [4], et qu'il s'efforce en vain d'étayer par un passage de saint Chrysostôme. Mais si l'on veut y réfléchir, le sens du saint docteur et celui des autres Pères, c'est que les Diacres, par l'ordination des Apôtres et par l'imposition des mains, avaient reçu le double ministère de servir pendant le saint Sacrifice, et de distribuer aux pauvres les biens offerts aux Apôtres ; cette dernière fonction n'était que secondaire et à peine digne d'attention en comparaison de l'autre qui était la principale et la plus importante. Saint Ignace, martyr, écrit à ce sujet [5] : « Il faut que les Diacres, qui sont les ministres des mystères de Jésus-Christ, s'étudient à plaire à tous ; car ils sont les ministres de l'Eglise et non des ministres chargés de donner une nourriture ordinaire. » Et plus clairement encore saint Cyprien dit [6] : « Après l'Ascension du Seigneur, les Apôtres établirent des Diacres pour être les ministres de leur épiscopat et de l'Eglise. » Plusieurs auteurs citent encore, pour établir cette vérité, ces vers du sous-diacre Arator dans son *Histoire des Apôtres* :

Jura ministerii sacris altaribus apti
In septem statuere viros, quos undique lectos
Levitas vocare placet : cum splendida cœpit
Ecclesiæ fulgere manus, quæ pocula vitæ
Misceat, et latices cum sanguine porrigat Agni.

[1] Cap. 6. — [2] Can. 15. — [3] Novell. 3, cap. 1. — [4] Can. 16. — [5] Epist. ad Trall. [6] Epist. 65.

Nous ne devons pas omettre le témoignage de saint Optat enseignant [1] que les Evêques ont été placés au premier degré du sacerdoce, les Prêtres au second, les diacres au troisième, par où l'on voit manifestement qu'il considérait le Diaconat comme un Ordre sacré, et qu'il était regardé comme tel dans les premiers siècles de l'Eglise. Bien plus, c'était la coutume autrefois, dans certaines églises de France, de faire aux Diacres l'onction du Saint-Chrême aux mains le jour de leur ordination, ainsi que nous l'apprend Mesnard [2], d'après un ancien Pontifical et d'après une lettre de Nicolas Ier à Rodolphe, archevêque de Bourges.

### § 14. — Des offices et fonctions du Diacre. — Quelques mots sur les Diaconesses.

Personne n'ignore que les fonctions des Diacres étaient nombreuses et variées; il en est qui sont demeurées jusqu'à ce jour, d'autres sont tombées en désuétude. Deux illustres savants, Isaac Habert [3] et Jean Morin [4], en ont traité fort au long. Pour moi, je n'en dirai que quelques mots. La première et la principale de ces fonctions, c'est d'assister l'Evêque et le Prêtre pendant la célébration du saint Sacrifice et de coopérer avec lui, en quelque sorte, de l'aider dans toutes les cérémonies prescrites, cérémonies qui diffèrent dans les diverses églises. Ensuite, il doit lire l'Evangile, fonction dont ailleurs nous parlerons plus longuement, offrir le pain et le vin en le présentant au célébrant et non pas en le consacrant lui-même, comme le soutiennent à tort les hérétiques, d'après le IIe Canon du concile d'Ancyre qu'ils interprètent mal. Quant aux offrandes, qu'autrefois il recevait des mains du peuple, maintenant il les prend sur la *Prothèse* et les présente au Prêtre qui lui-même les offre à Dieu. Chez les Grecs souvent il avertit le célébrant de ce qu'il faut faire, d'où ces paroles du Diacre qui se rencontrent çà et là dans leurs Liturgies : *Benedic, Domine; extolle; immola*, et autres formules semblables. Il excite encore le peuple à donner toute son attention, en disant à haute voix : *Attendamus*. Il rappelle à leurs fonctions les ministres inférieurs et leur indique par des signes, des gestes, et quelquefois par les mouvements de son étole ce qu'ils doivent faire, chanter, lire et à quel moment. Il chasse de la communion les indignes. Il annonce aux catéchumènes, aux pénitents, aux énergumènes et aux infidèles l'instant où ils doivent sortir de l'église. Lorsque l'offrande est sur l'autel, il tient l'éventail et l'agite pour éloigner des dons sacrés les insectes qui voltigent autour de l'autel. Autrefois les Diacres veillaient à ce que chacun occupât à l'église la place qui lui était assignée; la porte des hommes était confiée à leur garde. Ils distribuaient aux fidèles le sang du Seigneur et même aussi son corps sacré; c'est ce que saint Cyprien [1], saint Justin [2], les Constitutions apostoliques et plusieurs anciens Pères nous indiquent d'une manière formelle. Cette coutume s'était si fortement établie avant le concile de Nicée, qu'ils distribuaient l'Eucharistie même aux Prêtres, empiétement auquel le saint concile porta remède par son XVIIIe Canon. De plus, le second concile d'Orléans [3] et le quatrième de Carthage [4] leur défendirent de distribuer le corps du Seigneur aux fidèles, lorsqu'il y avait des Prêtres pour le faire. Ils assistent l'Evêque dans la consécration du Saint-Chrême et dans les autres fonctions ecclésiastiques; ils se tiennent auprès de lui lorsqu'il prêche. La prédication est encore une de leurs fonctions, bien que ce soit d'abord une charge de l'Evêque. Ils peuvent aussi baptiser, s'il y a nécessité, en l'absence de l'Evêque ou du Prêtre; ainsi l'a réglé le concile d'Elvire [5]. Dans l'administration solennelle du Baptême, c'est à eux d'instruire ceux qui vont recevoir ce sacrement, de les préparer aux exorcismes et à l'immersion, en les dépouillant de leurs habits. Un second ordre de fonctions ne touchant point aux saints mystères leur était également dévolu; c'était, comme nous l'avons dit plus

[1] Lib. 1. — [2] In not. ad Sacram. S. Greg., p. 289. — [3] Ad partem 9, Pontifical. Græcor. — [4] De sacris Ordinationib., pars 3.



[1] De Lapsis. — [2] Secunda Apolog., circa fin. — [3] Can. 15. — [4] Can. 38. — [5] Can. 77.

haut, de distribuer les aumônes, de servir la table des pauvres, d'avoir soin des martyrs et des confesseurs retenus en prison pour la foi, de veiller à leurs besoins, de recueillir leurs vœux, leur dernière volonté et d'en instruire l'Evêque, de s'occuper des affaires de l'Eglise auprès de l'empereur, de présider les réunions des vierges chrétiennes. Les Actes des conciles nous apprennent que les Diacres y étaient aussi envoyés comme députés des Evêques. Lupus cite des exemples de cet usage [1]. Enfin saint Cyprien leur permet [2] de réconcilier les pénitents en l'absence de l'Evêque et du Prêtre, et de les absoudre, non pas d'une manière sacramentelle, mais des peines imposées comme pénitence ou de l'excommunication. Voici du reste les paroles de ce saint martyr : « Je crois devoir mander à nos frères que si ceux qui ont reçu des billets des martyrs, et qui peuvent être aidés de leur crédit auprès de Dieu, viennent à tomber malades ou à courir quelque danger, ils puissent, sans attendre notre retour, recevoir de tout Prêtre présent, et même, s'il n'y a pas de Prêtre et que la mort soit imminente, des Diacres le pardon de leur faute ; afin qu'ayant reçu l'imposition des mains, ils puissent aller au Seigneur en paix, suivant le désir que nous ont exprimé les martyrs dans les lettres qu'ils nous ont adressées. » Mais comme les Evêques chargeaient quelquefois les Diacres des fonctions les plus importantes, il arriva que ces derniers s'enorgueillirent, voulurent prendre le pas sur les Prêtres et siéger avant eux. Les anciens Pères parlent souvent de ces prétentions orgueilleuses, et plus d'une fois elles furent réprimées par des décrets ecclésiastiques. Il n'entre pas dans mon sujet de les relater ici.

Il y avait aussi des Diaconesses ; Morin [3] traite savamment, suivant sa coutume, de leur consécration et de leurs fonctions, tant dans l'Eglise grecque que dans l'Eglise latine. Goar, dans ses Notes sur leur ordination, rassemble sur ce point des documents curieux. Leur principale fonction était d'exercer à l'égard

[1] In not. ad can. 7, concil. Trull. — [2] Epist. 13. — [3] De sacris Ordinat., pars 3, exercit. 10.



des femmes les mêmes offices que les Diacres remplissaient à l'égard des hommes. En conséquence, elles gardaient la porte par laquelle les femmes entraient à l'Eglise ; elles leur assignaient des places, enseignaient les éléments de la foi et les rites du Baptême à celles qui devaient recevoir ce sacrement, et les assistaient quand elles se dépouillaient de leurs vêtements pour l'immersion. Elles communiquaient aux femmes les ordres de l'Evêque, et si quelqu'un avait besoin de parler, soit au Pontife, soit aux Prêtres ou aux Diacres, elles l'accompagnaient comme témoins de la décence de cette entrevue. Elles partageaient avec les Diacres le soin des veuves, des pauvres et des vierges consacrées à Dieu. Il y a plus de 600 ans que leur ministère et leur consécration ont cessé en Occident ; il en était de même dans l'Eglise d'Orient à l'époque de Balsamon, comme lui-même nous l'apprend [1]. Il existe à leur sujet beaucoup d'anciens Canons, mais ce n'est pas le lieu de nous y arrêter. « Encore qu'il y ait dans l'Eglise, dit saint Epiphane [2], l'ordre des Diaconesses, » cependant il n'a été établi ni pour aucune fonction sacerdotale, ni pour rien qui touche au sacerdoce, mais seulement pour certaines convenances. On trouve leur bénédiction dans l'*Ordo* romain et dans les anciens Rituels.

§ 15. — Des Sous-Diacres. — Quand les Sous-Diacres ont-ils commencé à faire partie des ordres sacrés ? — Fonctions des Sous-Diacres.

Le second rang parmi les ministres sacrés appartient aux Sous-Diacres. Bien que les saintes lettres n'en fassent pas une mention expresse, cependant leur institution vient ou de Notre-Seigneur Jésus-Christ, comme le pensent les scolastiques modernes, ou du moins remonte jusqu'aux Apôtres. Le Pape Corneille, dans sa lettre à Fabius, évêque d'Antioche, rapportée par Eusèbe [3], affirme qu'il y avait à Rome sept Diacres et autant de Sous-

[1] In not. ad can. 25, concil. Chalcedon. — [2] Hær. 79. — [3] Hist. ecclesiast., lib. 6, cap. 43.

Diacres. A la même époque, saint Cyprien nous apprend qu'il avait ordonné Sous-Diacre un certain Optatus [1]. Saint Ignace, dans son Epître aux fidèles d'Antioche, les Constitutions apostoliques [2] et le concile de Laodicée en font mention. Dans l'origine et pendant quelques siècles encore, le Sous-Diaconat faisait partie des Ordres-Mineurs et ceux qui en étaient revêtus n'étaient pas astreints au célibat. En effet, quoique le concile d'Elvire leur prescrive la continence [3], il est constant, ainsi que le démontre Morin [4], que cette loi ne fut observée nulle part, pas même en Espagne. Mais après le VI[e] siècle, à peine trouve-t-on quelque témoignage à leur sujet, sans qu'on voie que dès lors ils étaient liés par le vœu de chasteté. A Rome, ils gardaient la continence à l'époque de Pélage II qui, au rapport de saint Grégoire le Grand, son successeur immédiat [5], recommanda aux Sous-Diacres de Sicile de s'abstenir de vivre avec leurs épouses, suivant l'usage de l'Eglise romaine. De Rome cette discipline s'étendit aux autres églises d'Occident, ce qui fit que peu à peu le Sous-Diaconat fut distingué des ordres mineurs, et tendit à s'élever au rang des ordres majeurs. Et, tandis que primitivement il était conféré hors du sanctuaire et loin de l'autel, certains Evêques prirent la coutume de le conférer pendant le saint Sacrifice, ce qui insensiblement l'assimila aux ordres sacrés. Toutefois, il s'écoula encore beaucoup de temps avant qu'une loi fixe et certaine le classât parmi ces derniers. En effet, Pierre le Chantre, qui vivait en 1200, dit dans un passage relaté par Mesnard [6] : « C'est tout récemment qu'il a été statué que le Sous-Diaconat était un ordre sacré. » Lupus parle longuement de la continence prescrite aux Sous-Diacres [7]. Voici, d'après le Pontifical romain, quelles sont les fonctions du Sous-Diacre : Préparer l'eau pour le saint Sacrifice, aider le Diacre, laver les linges d'autel et les corporaux, présenter au Diacre le Calice et la Patène pendant le saint Sacrifice, recevoir les offrandes qu'on apporte à l'autel,

[1] Epist. 24. — [2] Lib. 8. — [3] Can. 33. — [4] De Sacris Ordinat., pars tertia, exercit. 12, cap. 5. — [5] Epist. 42, lib. 1 et 32, lib. 3. — [6] Lib., Sacram., p. 280. — [7] Pars 3, Synod. Diss. 1, cap. 3.



afin qu'on en prenne autant qu'il est besoin pour le Sacrifice. C'est à peu près celles que lui assignent aussi les anciens Rituels édités par Morin. Saint Isidore, dans une lettre à Ludifred, évêque de Cordoue, les énumère ainsi : « Le Sous-Diacre doit porter le Calice et la Patène à l'autel, les présenter aux Diacres, servir ces derniers ; il doit encore présenter la burette et tenir l'aiguière et le manuterge à l'Evêque, donner de l'eau aux Prêtres et aux Diacres pour laver leurs mains devant l'autel. » Alcuin ajoute que c'est à lui aussi qu'il appartient de porter au Diacre le linge sur lequel doivent être consacrés le corps et le sang du Seigneur, et de recevoir du Diacre, après le Sacrifice, les objets qu'il faut ramasser ou emporter. Jadis les Sous-Diacres ne plaçaient sur l'autel ni le Calice, ni la Patène, ni les offrandes, mais ils remettaient seulement ces objets aux Diacres qu'ils servaient à l'intérieur du sanctuaire, sans jamais approcher de l'autel. Nous ne trouvons rien, soit dans l'ancienne formule de leur ordination, soit dans les anciens auteurs, qui indique s'ils devaient lire l'Epître : c'était, comme nous le montrerons plus loin, une fonction réservée aux Lecteurs. On voit par le quatrième concile de Carthage qu'il leur était permis de toucher les vases sacrés, mais seulement quand ils étaient vides ; en effet, lorsqu'ils contenaient le corps ou le sang du Sauveur, cela ne leur était point permis, suivant le XXI[e] Canon du concile de Laodicée qui prescrit que le ministre (c'est-à-dire le Sous-Diacre, ministre du Diacre), ne doit point usurper la place du Diacre et toucher les vases sacrés. C'est ainsi que Balsamon interprète ce Canon, et je crois son interprétation bonne. Chez les Grecs, les Sous-Diacres sont ordonnés hors du sanctuaire ; ils peuvent toucher les vases sacrés, mais non pendant le temps du Sacrifice. Ils nettoient ces vases, les approprient, les préparent pour la Messe. Ils éloignent de l'Eglise les profanes, d'après l'ordre du Diacre, c'est-à-dire lorsque ce dernier dit : Que les catéchumènes sortent. Ils gardent les portes du sanctuaire afin que les indignes ne puissent y pénétrer ; ils se tiennent près de ces portes pour être toujours à la disposition du Diacre, mais ils n'approchent

point de l'autel; ils préparent le *Tricérion* et les autres flambeaux dans le sanctuaire, toutefois ils ne lisent point l'Epître à la Messe. Telles sont, chez les Grecs, d'après leurs Eucologes, les fonctions des Sous-Diacres, par où l'on voit combien elles sont différentes de celles des Sous-Diacres dans l'Eglise latine, et qu'ils ressemblent plutôt à nos Acolytes qu'à nos Sous-Diacres.

§ 16. — Origine et antiquité des Ordres Mineurs. — Témoignage des Pères sur chacun d'eux. — Chez les Grecs on ne trouve que des Lecteurs.

Les Ordres Mineurs, c'est-à-dire les Acolytes, les Exorcistes, les Lecteurs et les Portiers forment la troisième classe des ministres qui servent à l'autel. Les scolastiques affirment, sans le prouver, que tous ces Ordres sont fort anciens et viennent des Apôtres ou de leurs successeurs immédiats. Arcudius soupçonne [1] que tous les Ordres Mineurs étaient compris par les anciens Pères dans le nom de Sous-Diaconat, parce que tous étaient soumis aux Diacres; mais c'est là une conjecture bien hasardée. Il n'en est fait aucune mention distincte ni dans les Actes, ni dans les Epîtres des Apôtres, ni dans les Pères du Ier et du IIe siècles. Les Constitutions apostoliques, dont on invoque le témoignage en faveur de quelques-uns de ces Ordres, sont d'une époque plus récente, comme nous l'avons dit ailleurs. On ne saurait s'appuyer sur l'Epître de saint Ignace aux fidèles d'Antioche, car, encore que nous admettions son authenticité, que les sectaires contestent, on n'en peut tirer un argument solide pour tous, puisque tous n'y sont pas énumérés et qu'il compte parmi eux les *Travaillants* et les *Chantres*, mêlant ainsi les Ordres et les offices ecclésiastiques. Il faut donc dire avec saint Thomas [2] qu'au temps des Apôtres toutes les fonctions qui appartiennent aux Ordres Mineurs, n'étaient point exercées par des personnes distinctes, mais par un seul et même ministre qui remplissait les charges de Portier, de Lecteur, d'Exorciste et

[1] Lib. 6, De Sacr., cap. 9. — [2] In Suppl. tertiæ part., qu. 37, art. 2.



d'Acolyte. Voici le passage du docteur angélique : « Dans la primitive Eglise, à cause du petit nombre des ministres, toutes les fonctions inférieures étaient confiées au Diacre, comme nous l'apprend saint Denys [1] quand il dit : *Quelques-uns des ministres gardent les portes fermées du temple, d'autres exercent quelque fonction propre de leur Ordre, d'autres présentent sur l'autel le pain sacré au célébrant et le Calice pour qu'il le bénisse.* Néanmoins toutes ces fonctions étaient des charges, mais elles étaient comprises dans celle du Diacre. Dans la suite, le culte divin ayant pris de l'accroissement, l'Eglise divisa entre plusieurs Ordres ce qu'elle avait réuni dans un seul. » C'est-à-dire qu'il arriva à l'Eglise ce qui arrive aux hommes qui, tant qu'ils n'ont qu'un modeste patrimoine, se contentent d'un seul serviteur chargé de l'administrer; mais si leur revenu s'accroît, ils augmentent aussi le nombre de leurs serviteurs; en sorte que, plus ils deviennent riches, plus leur fortune est considérable et plus aussi le personnel de leur maison devient nombreux. Ainsi, l'Eglise, encore petite et cachée lorsque commença la prédication de l'Evangile, n'eut besoin que d'un petit nombre de ministres pour remplir les fonctions ecclésiastiques. Le nombre des chrétiens s'étant accru et les richesses provenant des offrandes des fidèles ayant augmenté, comme les Diacres ne pouvaient seuls suffire à tous les services, différentes personnes furent chargées de fonctions et d'offices divers; d'où il arriva que les cérémonies furent exercées, et les fonctions ecclésiastiques remplies avec un appareil plus pompeux et plus auguste. De tous les Ordres Mineurs les Grecs ne reconnaissent que le Lectorat; ils n'admettent point les autres. Cet usage est fort ancien dans l'Eglise orientale, ainsi que nous l'apprennent des Eucologes écrits il y a plus de huit cents ans, les anciens Canons des conciles tenus dans ces provinces et les écrits de Pères grecs, dont l'univers chrétien tout entier honore et respecte la doctrine et la sainteté. Morin, dans son ouvrage si souvent cité, a examiné ce point [2]. Que si nous rencontrons quelque part

[1] Eccles. Hierarch., cap. 3. — [2] Pars 3, exercit. 14.

d'autres noms que celui des Lecteurs, il est constant qu'ils ne désignent qu'un simple ministère ecclésiastique, sans aucune ordination ou imposition des mains, mais dépendant d'une délégation ou de la volonté des Evêques. Dans l'Eglise occidentale nous trouvons une mention distincte de tous les Ordres Mineurs dans le concile de Rome, tenu sous saint Sylvestre : au Canon VII^e sont nommés les Acolytes, les Exorcistes et les Lecteurs, et au canon IX^e les Portiers. Dans le quatrième concile de Carthage, sous Anastase, on détermine la matière et la forme de chacun de ces Ordres [1]. Je sais que certains critiques regardent ces deux conciles comme apocryphes, mais quoiqu'il en soit, d'anciens auteurs nous fournissent sur le point en question des preuves plus certaines. En effet, le pape Corneille, dans la lettre à Fabien, rapportée par Eusèbe, que nous avons citée plus haut, assure que de son temps il y avait à Rome quarante-deux Acolytes et que les Exorcistes, les Lecteurs et les Portiers y étaient ensemble au nombre de cinquante-deux. Tertullien [2] parle du Lecteur quand, censurant comme vaines et faites sans réflexion les ordinations des hérétiques, il dit : « Aujourd'hui, celui qui est Diacre sera demain Lecteur. » Saint Cyprien fait aussi mention des Lecteurs [3] et des Acolytes [4]. Ailleurs [5] il parle ainsi des Exorcistes : « C'est ce qu'on voit encore aujourd'hui que par la parole humaine et le pouvoir divin des Exorcistes le démon soit tourmenté, brûlé, torturé. » Tertullien [6] cite l'exemple d'une femme qui, « étant allée au théâtre, en revint possédée du démon. » C'est pourquoi, comme, pendant l'exorcisme, on pressait le démon sur ce qu'il avait eu l'audace de s'attaquer à une chrétienne : « J'étais parfaitement dans mon droit, répondit-il, je l'ai trouvée dans un lieu qui m'appartient. » Minutius Félix, écrivain du même temps, dépeint les Exorcistes adjurant le démon par le Dieu vivant, par le Dieu véritable. Mais ces auteurs veulent-ils parler des Exorcistes comme d'un ordre de clercs chargé de ce ministère par une ordination

[1] Can. 6 et seq. — [2] De Præscript., cap. 41. — [3] Epist. 24, 33, 34. — [4] Epist. 42, 55, 78. — [5] Epist. 76. — [6] De Spectaculis, cap. 26.



spéciale, ou plutôt ne veulent-ils pas désigner les Prêtres qui exerçaient cette fonction comme les Evêques eux-mêmes l'ont exercée, au rapport d'Eusèbe [1] qui nous l'apprend en parlant de Montan et de ses fausses prophéties; c'est ce qu'il n'est pas facile de déterminer. J'omets d'autres passages de Tertullien [2], que certains auteurs invoquent pour établir l'antiquité de cet Ordre, parce que les Exorcismes dont il parle sont les Exorcismes solennels qui précédaient le Baptême. L'auteur des Constitutions apostoliques assure que l'Exorcisme n'est point un Ordre [3] : « parce que, dit-il, cette fonction est une pure faveur de la bonté divine qui l'accorde à qui il lui plaît. » Et de fait, à l'origine de l'Eglise, cette grâce était ordinairement accordée à tous les chrétiens, comme on le voit dans saint Marc [4] : « *En mon nom, ils chasseront les démons.* » Mais dans la suite, cette grâce ayant été accordée moins communément, l'Eglise établit un Ordre ayant mission de chasser le démon de ceux qu'il possédait. Le concile d'Antioche permit aux Chorévêques d'ordonner les Exorcistes. Je ne crois pas devoir passer sous silence ce que Sulpice Sévère raconte dans la *Vie de saint Martin.* Après avoir dit que saint Hilaire avait souvent essayé de conférer le Diaconat à saint Martin et que ce dernier avait toujours résisté, il ajoute : « Mais cet Evêque, d'une sagesse profonde, jugea que le meilleur moyen de le faire consentir, c'était de lui donner un Ordre qui semblât être une injure pour un homme de son mérite. Il voulut donc le faire Exorciste, et le saint accepta pour ne point paraître mépriser cet ordre comme trop modeste. » Par où nous voyons qu'au temps de saint Hilaire, qui mourut, suivant l'opinion commune, en 367, l'Exorcisme était un Ordre distinct, classé parmi les plus humbles, c'est-à-dire parmi les Ordres Mineurs, en sorte que l'offrir à un homme distingué par son mérite, pouvait paraître une injure. Saint Paulin nous apprend que saint Félix avait d'abord été Lecteur et ensuite Exorciste [5] : « Dans les premières années, dit-il, il servit en qualité de Lecteur ; ensuite

[1] Hist., lib. 5, cap. 16. — [2] De Idolat., cap. 11, De anima, cap. 57. De Corona milit., cap. 11. — [3] Lib. 8, cap. 26. — [4] Cap. ult. — [5] In Natal. 4.

il passa à cet autre Ordre dont la mission est de conjurer les démons et de les chasser par les formules sacrées. »

§ 17. — Fonctions de chaque Ordre Mineur. — Différence entre les ministres *Régionnaires*, *Stationnaires*, *Basilicaires et Oblationnaires*. — Des Archiprêtres et des Archidiacres.

Voici, d'après le Pontifical romain, quelles sont les fonctions de chaque Ordre. Les Acolytes doivent porter les cierges, les allumer, présenter le vin et l'eau pour le saint Sacrifice. L'*Ordo* romain nous apprend qu'autrefois ils portaient la Patène, le *linceul*, de petits sacs et le Saint-Chrême devant le Pontife, lorsqu'il se rendait à une station. Ils présentaient les vases sacrés aux diacres, portaient le manuterge et donnaient à laver aux ministres. Les Exorcistes doivent chasser les démons, avertir les fidèles de céder la place à ceux qui communient, et verser l'eau pendant le saint ministère. La fonction du Lecteur, c'est de lire à l'église les saintes Ecritures, d'où lui vient son nom; à lui appartient de bénir le pain et les fruits nouveaux. Nous verrons en son lieu qu'anciennement il lisait l'Epître et l'Evangile. Chez les Grecs, le Lecteur, qu'ils appellent *anagnostès*, lit toutes les Ecritures à l'exception de l'Évangile; il allume les lampes et les cierges, apporte du feu lorsqu'on doit fait tiédir l'eau qu'on met dans le calice (rite dont il sera parlé plus loin); il porte des flambeaux devant les mystères, *in magno introitu*, c'est-à-dire lorsqu'on les porte de la prothèse à l'autel; il indique les hymnes aux chantres, porte le vin et l'eau au prêtre qui va célébrer, orne l'église et prépare ce qui est nécessaire. Le Portier agite la clochette et sonne les cloches; il ouvre et ferme l'église et le sanctuaire; il prépare le livre à celui qui doit faire l'instruction. Mais parmi ces ministres, il en est que l'*Ordo* romain et Anastase, dans la *Vie des Papes*, appellent *Régionnaires*; c'étaient ceux qui, placés dans différentes *régions* ou quartiers de la ville, servaient les Pontifes lorsqu'ils y célébraient. D'autres sont nommés *Stationnaires*; ils assistaient le Pape dans les diverses



stations. D'autres avaient reçu le nom de *Basilicaires*; ils étaient chargés tour à tour du service de la basilique de Latran. Enfin, ceux qui devaient recevoir les offrandes et les remettre à l'archidiacre étaient appelés *Oblationnaires*. Maintenant cette distinction, qui, du reste, ne s'appliquait qu'aux diacres, aux sous-diacres et aux acolytes, est tombée en désuétude. Également les fonctions des Ordres Mineurs ont cessé, et le plus souvent elles sont exercées par des enfants ou par des hommes gagés qui ne sont initiés à aucun Ordre. Anciennement on n'ordonnait aucun clerc qui ne fût attaché à une église. Les enfants qu'on admettait parmi le clergé étaient ordinairement instruits dans les lettres, formés au chant et aux rites ecclésiastiques, comme nous l'apprennent les *Vies des Pontifes*; alors on les ordonnait Portiers, ensuite Lecteurs et ainsi graduellement ils arrivaient aux autres Ordres, après avoir exercé les fonctions de tous ceux qui précédaient. Il arrivait de là qu'ils étaient très-versés dans les choses ecclésiastiques au milieu desquelles ils avaient été nourris dès leur plus tendre enfance. Cette discipline commença à déchoir il y a environ cinq cents ans, et peu à peu on arriva aux usages, aux coutumes que nous voyons s'observer aujourd'hui et que nous observons nous-mêmes.

Lorsque l'évêque officie solennellement, plusieurs ministres l'assistent. Comme ils sont prêtres ou diacres, il n'est pas nécessaire de faire à leur sujet un article spécial. Entre les prêtres l'Archiprêtre, et parmi les diacres l'Archidiacre, occupent le premier rang. Jean Morin a réuni et discuté [1] tout ce que l'antiquité nous fournit au sujet de leurs fonctions et de leurs prérogatives. Isaac Habert [2] a traité également avec érudition de la dignité et des fonctions de l'Archidiacre. Laissant donc de côté ces deux derniers offices, nous allons parler des Chantres dont le concours est requis pour certaines parties de la Liturgie qui doivent être chantées.

[1] De Sacr. Ord., pars 3. exercit. 16. — [2] Pars 9, Archieratici, observ. 6.

§ 18. — Origine du Chant ecclésiastique. — Usage des orgues. — Autrefois le peuple chantait. — Plus tard on choisit des Chantres.

Pour établir que dès l'origine de l'Eglise on chantait des hymnes et des psaumes dans les assemblées des fidèles, nous avons le témoignage de l'Apôtre qui écrit aux Éphésiens [1] : « *Loquentes vobismetipsis in psalmis et hymnis et canticis spiritualibus.* » Paroles qui, suivant les interprètes, désignent un chant alterné entre les fidèles ; les hérétiques eux-mêmes n'osent contester que cet usage ait toujours été observé dans l'Eglise. « Relativement au chant des psaumes et des hymnes, dit saint Augustin [2], nous avons des preuves, des exemples et des ordres du Seigneur et des Apôtres. » Ce point a été traité à fond par de savants auteurs que j'ai cités dans le livre de la *divine Psalmodie* [3]. Du reste, l'écrivain païen Pline, dans sa Lettre à Trajan, nous fournit un témoignage de cette ancienne coutume des chrétiens. En décrivant leur manière de vivre, il dit : « Qu'ils ont coutume de s'assembler certains jours avant le lever du soleil et de chanter entre eux (c'est-à-dire par des modulations alternées), un hymne au Christ, comme s'il était Dieu. » Que si Théodoret [4] et saint Augustin [5] semblent attribuer, l'un à saint Éphrem, l'autre à saint Ambroise, l'invention du chant ecclésiastique, cela doit s'entendre, comme l'explique Théodoret lui-même, du chant de certaines hymnes ou de certains rythmes plus harmonieux que saint Éphrem établit pour détruire les chants impies et hérétiques qu'Harmonius avait introduits. Quant à saint Ambroise, saint Augustin dit que, pour la consolation des fidèles qui s'assemblaient à l'église, il commanda de chanter les hymnes et les psaumes comme on les chantait dans l'Église d'Orient, et que de Milan cet usage se propagea dans tout l'Occident ; ce qui doit s'entendre non d'une manière absolue, car il est certain que toujours le chant

[1] Cap. 5. — [2] Epist. 119, cap. 18. — [3] Cap. 17, § 2, n. 3. — [4] Hist. eccles., lib. 4, cap. 26. — [5] Confess., lib. 9, cap. 7.



fut en usage, mais seulement du chant alterné que saint Ambroise introduisit dans son église, ce qui fut ensuite imité des autres. Le concile d'Antioche écrit au Pape saint Denys [1] une chose qui mérite d'être remarquée. En effet, parmi les crimes de Paul de Samosate, il compte celui d'avoir aboli les hymnes que l'on avait coutume de chanter en l'honneur de Jésus-Christ, ce qui peut montrer l'antiquité du chant ecclésiastique, et d'y avoir établi un chœur de femmes qui, le jour de Pâques, chantaient à l'église des hymnes à sa propre louange. Dans la suite, au chant des voix se joignit l'harmonie des orgues ou des autres instruments ; on pense communément que ceci arriva sous le pape Vitalien. J'ai parlé de l'usage des orgues dans la *divine Psalmodie*. Cet instrument fut inconnu en France avant le règne de Pépin, au rapport de Sigebert, qui nous apprend [2] que l'empereur Constantin avait envoyé en présent à ce prince des orgues, instrument qu'on n'avait jamais vu avant cette époque. Les *Annales de Metz* parlent dans le même sens [3]. Au temps des Apôtres et pendant les quelques siècles qui suivirent, toute l'assemblée des fidèles répondait au célébrant dans la Messe solennelle, et chantait avec le clergé, comme on le voit manifestement par la *Liturgie de saint Jacques* et les *Constitutions apostoliques* [4]. « Le prêtre, dit saint Cyprien [5], avertit le peuple en disant : *Sursum corda*, afin qu'en lui répondant : *Habemus ad Dominum*, il se souvienne que dans ce moment il ne doit penser qu'à Dieu. » Saint Justin [6] atteste la même chose, quand il dit : « Que le prêtre prie et que le peuple s'unit à sa prière en répondant : *Amen.* » Saint Chrysostôme [7] confirme également cet usage : « Ils se réunissaient tous autrefois, dit-il, et chantaient en commun, ce que nous faisons encore aujourd'hui. » Saint Jérôme [8] loue la foi du peuple romain qui se rendait fidèlement et en grand nombre dans les églises et dans les sépulcres des

[1] Ap. Euseb., lib. 7, cap. 30. — [2] Ann. 766. — [3] Ann. 757. — [4] Lib. 8. — [5] Lib., De Oratione. — [6] Apol. 2. — [7] Homil. 36 in 1 Ép. ad Corinth. — [8] Præf., lib. 2, Comment. in Epist. ad Gal.

martyrs, « où, dit-il, à cause du nombreux concours, le mot *Amen* retentit comme le bruit du tonnerre. » Enfin, saint Césaire d'Arles, au rapport de Cyprien, l'auteur de sa *Vie*, obligea les laïques et les hommes du peuple à chanter les hymnes et les psaumes, et, pour qu'ils n'eussent point le temps de se livrer à l'église à des conversations inutiles, il voulut qu'ils chantassent aussi alternativement et à haute voix comme les clercs, les uns en grec, les autres en latin, les répons et les antiennes de l'office. Cependant, comme il n'était guère possible que l'harmonie du chant ecclésiastique ne fût pas troublée par ce grand concours de voix inhabiles, le concile de Laodicée décréta [1] : « Que personne ne devait chanter dans l'église excepté les Chantres désignés qui sont à la tribune et qui chantent sur un parchemin ; » c'est-à-dire qui se servent d'un livre, comme nous dirions aujourd'hui, et qui ne chantent pas seulement de mémoire et par routine. Mais ce Canon ne fut point reçu partout, ainsi qu'il résulte des témoignages de saint Césaire et de saint Jean Chrysostôme que nous venons de rapporter. Ce dernier le prouve encore d'une manière plus évidente dans sa I^re Homélie sur ces paroles d'Isaïe : *Vidi Dominum*. En effet, reprenant fortement la cacophonie et l'indécence avec laquelle le peuple chantait, il ne lui dit pas de se taire, mais il l'invite à chanter avec plus de méthode et de décence. Je crois qu'en France, cette coutume du peuple de prendre part au chant ecclésiastique cessa peu d'années après saint Césaire, car le second concile de Tours porta ce décret [2] : « Que les laïques, soit pendant les Vigiles, soit pendant la Messe, n'aient point la présomption de se placer parmi les clercs, près de l'autel où l'on offre le saint Sacrifice ; mais que la partie séparée entre les cancelles et l'autel soit occupée seulement par les clercs chargés de psalmodier. »

[1] Can. 15. — [2] Can. 4.



§ 19. — Écoles de chant établies à Rome et ailleurs. — Zèle qu'on avait autrefois pour le chant ecclésiastique. — Ordination des Chantres dans l'Église orientale.

Parce que la bonne exécution du chant ecclésiastique montre la vigueur de la discipline cléricale, fait mieux briller la majesté de la religion chrétienne et des cérémonies sacrées, les Pontifes romains et les autres évêques ont toujours veillé avec une sollicitude extrême à ce que, dès leurs plus tendres années, les clercs fussent instruits des règles du chant et eussent un maître qui, suivant la parole de Tertullien [1], « leur apprît les lettres et formât leurs voix. » C'est dans ce but qu'une école de chant fut établie à Rome. Voici comment Pierre Urbevetanus en raconte l'origine dans ses *Notes sur Léon IV* : « Bien que du temps du Pape Sylvestre, il y eût dans la ville plusieurs églises, cependant elles n'avaient point de clercs ou de religieux chargés des fonctions ecclésiastiques dans chacune d'elles. Les prêtres étaient préposés aux titres, les diacres aux *diaconies ;* ils s'acquittaient chacun des fonctions de leur Ordre, ceux-là en administrant les Sacrements, ceux-ci en prenant soin des pauvres. C'est pourquoi on établit une école de chant commune à toute la ville, qui devait faire le service aux stations, aux processions et dans les églises les jours des grandes solennités. Dans cette école, les enfants étaient formés au chant, à la lecture et à la vie cléricale. Ils vivaient en commun et avaient pour supérieur le Primicier, dont alors la charge était considérable dans l'Eglise. » Cet établissement se propagea ensuite dans d'autres villes, car Leidrad, archevêque de Lyon, écrivait à Charlemagne : « J'ai une école de Chantres dont la plupart sont si habiles qu'ils peuvent facilement instruire les autres. » Le concile de Valence, assemblé sous Lothaire, dit [2] : « Afin que, autant que faire se pourra, et suivant l'exemple de nos prédécesseurs, nous nous occupions des écoles où l'on enseigne les lettres divines et humaines et aussi le chant

[1] De Pall., cap. ult. — [2] Can. 18.

ecclésiastique, et que nous portions des décrets et des règlements à leur sujet. » Saint Crodegand, évêque de Metz, dans sa *Régle* [1], parle des Chantres et des écoles de chant. Quelques auteurs attribuent l'établissement de cette école au pape Hilaire, d'autres à saint Grégoire le Grand auquel nous devons aussi la réforme du chant ecclésiastique. En effet, quoique, comme nous l'avons vu, l'origine du chant à Rome se confonde avec l'origine de l'Eglise, nous ignorons cependant quel était ce chant, son rythme et ses règles avant saint Grégoire. Le diacre Jean nous apprend, dans la *Vie* de ce saint pontife [2] qu'il avait établi une école de Chantres; qu'outre quelques dotations, il lui avait donné deux maisons dans Rome, l'une sous les degrés de la basilique de Saint-Pierre, l'autre dans le voisinage du palais patriarchal de Latran. Or, le chant que le Pontife établit est celui que nous appelons chant grégorien, uni, *plain*, n'ayant qu'une partie et renfermé dans certaines limites ou modulations que les musiciens appellent *tons* et qu'ils comptent au nombre de huit, suivant la disposition générale des notes. C'est ce même chant dont on se sert encore aujourd'hui en Occident. Comme en France et en Allemagne on y avait fait quelques altérations, le diacre Jean nous apprend que Charlemagne eut soin de le rétablir dans sa pureté primitive. Dans la *Vie* de ce même empereur, le moine d'Angoulême, dont l'ouvrage est édité parmi les historiens français, raconte longuement [3] qu'il y eut à Rome une dispute entre les Chantres français et les Chantres romains pour savoir lesquels chantaient le mieux. Charlemagne la termina en se prononçant pour les derniers, comme ayant été formés par saint Grégoire, et il demanda au pape Adrien des Chantres qui furent envoyés en France pour enseigner le chant ecclésiastique. Ce prince se montra, sur ce point, animé d'une sollicitude et d'un zèle admirable, ainsi qu'on le voit dans le moine de saint Gall [4]. L'*Ordo* romain dit qu'on prenait des enfants nobles dans cette école pour en faire les *cubiculaires* du Pape, c'est-à-dire

[1] Spicileg., tom. 1. — [2] Lib. 2, cap. 6. — [3] Cap. 8. — [4] De Ecclesiast. cura Carol. Mag., cap. 5 et seq.



qu'on les prenait pour desservir la chapelle du Pontife, qui anciennement s'appelait *cubiculum*, comme le prouve Bellarmin [1], et qu'ils avaient rang parmi les clercs pontificaux. Ainsi fut choisi dès l'âge le plus tendre Sergius Ier, dont Anastase parle ainsi : « Étant venu à Rome sous le pontificat d'Adéodat, à cause de son ardeur pour l'étude et de son habileté dans le chant, on le fit entrer dans l'école des Chantres. Ordonné acolyte, il fut, après avoir successivement passé par tous les Ordres, consacré prêtre par Léon II, avec le titre de sainte Suzanne. » Sergius II fut également confié à l'école des Chantres par Léon III pour y être instruit dans les belles-lettres et dans le chant, et après avoir passé par les divers degrés de la hiérarchie, il fut élu souverain Pontife. Anastase raconte la même chose de Grégoire II, d'Étienne III et de Paul Ier. Plus de deux cents ans avant saint Grégoire, il y avait en Afrique une école de ce genre, dans laquelle les enfants étaient formés au chant, aux lettres et à la vie ecclésiastique ; c'est ce que nous apprend l'évêque Victor [2]; racontant comment une multitude de fidèles étaient contraints de s'exiler, il dit qu'on avait séparé de cette multitude, à l'instigation de Tercharius, Lecteur catholique, devenu arien, qui avait été leur maître, douze enfants nobles et habiles dans le chant ecclésiastique. Ils furent ramenés à Carthage et tourmentés de diverses manières pour abandonner la foi catholique, mais ils demeurèrent fermes et refusèrent constamment d'apostasier. « Aujourd'hui, ajoute cet auteur, Carthage les honore, elle vénère ces enfants comme douze apôtres. Ils demeurent et vivent ensemble, ensemble ils chantent les louanges de Dieu et se glorifient dans le Seigneur. » Saint Augustin confirme ce témoignage, car il nous montre [3] combien grand était en Afrique le zèle pour le chant ecclésiastique. En France, Charlemagne porta, au sujet de ces mêmes écoles, le décret suivant [4]: Qu'on établisse des écoles pour les enfants et que, dans chaque monastère ainsi que dans chaque demeure épiscopale, ils apprennent

[1] Ad. Martyr. die 11 junii. — [2] De Persecut. african., lib. 5. — [3] Conf., lib. 10, cap. 33. — [4] Capit., lib. 1, cap. 72.

les psaumes, les notes, le chant, le calcul et la grammaire. Je n'ai rien trouvé qui m'indique à quelle époque l'école de chant à Rome a cessé d'être sous la direction du Primicier. Elle y était encore au XIII[e] siècle, car le cardinal César Raspon, dans son savant ouvrage sur la basilique de Latran, rapporte [1] une convention, passée en 1232 entre l'Eglise de Latran et le Primicier, par laquelle une certaine subvention est assignée au Primicier et à dix Chantres, pour le service du jour de saint Jean-Baptiste, et des stations de cette même église. Chez les Grecs, les Chantres sont ordonnés de la même manière que les Lecteurs ; c'est ce que nous apprennent leurs Eucologes et les divers livres d'ordination édités par Morin. Toutefois le *Cantorat* ne forme point un Ordre distinct de celui de Lecteur, ainsi que l'observe Habert [2]. La seule différence, c'est que l'un récite, tandis que l'autre chante ; aussi ce dernier, dans l'ordination, reçoit le livre des psaumes, et celui-là le livre des Épîtres. Chez les Maronites ce sont deux Ordres divers et le *Cantorat* est considéré comme un degré pour arriver plus tard à l'ordre de Lecteur. Le concile *In Trullo* a porté sur la manière de chanter le décret suivant [3] : « Nous voulons que ceux qui dans l'Eglise sont chargés du chant, ne poussent point des éclats de voix extraordinaires, qu'ils n'introduisent dans l'Eglise aucun chant qui ne serait ni convenable ni approprié à ce saint lieu ; mais qu'ils offrent avec grande attention et componction une douce psalmodie à Dieu qui voit le fond des cœurs. » Dans ses *Notes* sur ce Canon, Christian Lupus a rassemblé plusieurs témoignages qui ont trait au chant et à la manière dont il était réglé. Saint Grégoire le Grand, dans le concile de Rome [4], défendit aux diacres de chanter à l'Eglise, et voulut que les sous-diacres et les clercs des Ordres Mineurs fussent chargés de cette fonction. C'est pour cela qu'il institua ou qu'il rétablit l'école de chant pour les enfants. L'empereur Justinien ordonne [5] que les clercs attachés

[1] Lib. 2, cap. 4. — [2] Ad part. 4, Pontif. Græc., observ. 4. — [3] Can. 75. — [4] Eug. act. in Regest., lib. 4, epist. 44. — [5] Cap. de Episc. et Cleric., L. 42, § 10.



à une église s'acquittent eux-mêmes du chant dans cette église, et il donne pour motif de cette ordonnance la raison suivante qui mérite d'être pesée : « En effet, dit-il, ceux qui ont établi et fondé ces églises, pour leur salut et pour celui de tout le peuple, les ont dotées afin qu'on pût y célébrer le saint sacrifice et que Dieu y fût servi et honoré par des clercs remplis de piété. » Et au commencement il avait dit qu'il faisait cette prescription « Afin que les clercs, ne l'étant que de nom, sans en remplir les fonctions, ne parussent pas clercs seulement en touchant et en dépensant les revenus ecclésiastiques. »

FIN DU PREMIER LIVRE.

# TABLE DES CHAPITRES

FIN DE LA TABLE.

7426 — Châlons, imp. Le Roy.